سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة

كتاب

شرح طلعة الشمس
على الألفيـــة

بهجة الأنوار
شَرْح أنوار العقول في التوحيد

الحجج المقنعة
في أحكام صلاة الجمعة

تأليف :
العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي

الجزء الأول

الطبعة الثانية
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

لك الحمد يامن نورعقولنابالدين وطهر قلوبنا من زيغ الملحدين * وصفى عقائدنا من ضلالات المبتدعين وخلص اعمالنامن أقاويل المبطلين * وجعلنا من القوم الهادين المهتدين والصلاة والسلام على خير مبعوث رحمة للعالمين * وعلى آله وصحبه وعلى تابعيهم الى يوم الدين * (وبعد) فهذه منظومة منّ علي بها الرحمن المنان في قواعد التوحيد والاديان * سالكة اعلى منهج في هذا الشان * واردة أعذب منهل يحلو للاذهان * تنطق بالصدق في كل نادى * وتصدع بالحق بين الحاضر والبادى * قريبة المأخذ للمتناول بعيدة الغور عن اعتراض المجادل سميتها انوار العقول وما اجدرها بما فيها اقول

هذه الانوار لا نجم زهر
لا ولا اشراق شمس اوقمر
فلها الباب أرباب العلى
مطلع زانت به تلك الفكر
قربت في فنها ما قد نأى
وحوت كلامهم معتبر
ليت اشياخي الالى قد سلفوا
شهدوا وضع مبانيها الغرر
ورأوا تنقيحها في جمعها
وانتخابي لمعانيها الدرر
فلهم فيها مجال واسع
ولها عندهم أعلى قدر

وقد كنت شرحتها شرحاً مختصراً على معاني أبياتها مقتصراً ثم اني زدت على نظمها زيادات والحقته

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يامن أطلع شمس الاصول في سماء قلوب العارفين * واظهر بها حقائق الادلة لافهام الناظرين * وأبرز بها اسرار الاحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين * حتى افضى بهم الحال من ضيق التقليد الى فضاء اليقين * ونصلي ونسلم على محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الهادين المهتدين وعلى تابعيهم باحسان الى يوم الدين * اما بعد فهذه منظومة جليلة القدر عظيمة الخطر * في علم اصول الفقه منّ بها على ربي عز وجل سميتها ﴿ شمس الاصول ﴾ وقد اخذت في شرحها على وجه يروق للناظر ويبهج الخاطر * موضحاً لمعاني ابياتها * ومبينا لغالب نكاتها آخذاً من طرق الشروح اوسطها * ومن العبارات احسنها واضبطها * ولئن منّ الله علي باتمامه على هذا الجنس لاسمينه ان شاء الله ﴿ بطلعة الشمس ﴾ والله سبحانه وتعالى المأمول * ان يتلقاه وسائر اعمالي الصالحة بالقبول وان يغفر لي ولاخواني ولجميع المسلمين سيئاتنا * وان يقيلنا عثراتنا * فهو تعالى حسبنا ونعم الوكيل وهذا أوان الشروع في شرح النظم المشار اليه قال المصنف مبتدئا بالبسملة ومتبركا بها

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي قد أنزلا ... كتابه مفصلا ومجملا
بحسب الحكمة في انزاله ... فاستبق الاذهان في اجماله

الحمد

الحمد لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبيء عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الشاكر سواء كان ذكراً باللسان ام اعتقاداً ومحبة بالجنان ام عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه النعمة وغيرها ومورد الشكر اللسان وغيره ومتعلقه النعمة وحدها فالحمد اعم متعلقاً واخص مورداً والشكر بالعكس والحمد عرفا فعل ينبيء عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ماأنعم الله به عليه من السمع وغيره الى ماخلق لاجله فهو اخص مطلقاً من الثلاثة قبله لاختصاص متعلقه بالله تعالى ولاعتبار شمول الآلات فيه والشكر اللغوي مساوٍ للحمد العرفي وبين الحمدين عموم من وجه انتهى غاية البيان* وال في الحمد أما للعهد واما للجنس وأما للاستغراق فالوجوه الثلاثة كلها محتملة هاهنا وكونها للاستغراق أوجه من الاحتمالين الاولين لان المراد الثناء على الله تعالى على كل فرد من آثار الصفات واذا جعلت للعهد فالمراد بها حمد الله تعالى نفسه أو الحمد الذي أمر به تعالى خلقه ان يحمدوه به وكونها للجنس ظاهر لان المراد منه ان جملة الحمد لله تعالى فالفرق بين الاستغراق والجنس ان الاستغراق هو الحكم على الشيء مع النظر الى فرد من افراده وان الجنس هو الحكم على الشيء مع قطع النظر عن فرد من افراده ﴿واختار﴾ الزمخشري كون ال في الحمد للجنس ليتأتي له حمله على قاعدة مذهبه الفاسد وهو ان للعباد حمداً حقيقيا على خلق افعالهم الخيرية ونحن نقول ان خالق ذلك هو الله تعالى وان الحمد عليه هو لله تعالى حقيقة وانما يحمد العبد على اكتسابه لذلك وامتثاله فيه لامر الشارع فالحمد للعبد حينئذ انما هو لما جعل الله له من الثناء عليه بسبب امتثاله الاوامر فالحمد بجميع افراده لله تعالى *وما بكم من نعمة فمن الله* ﴿فان قيل﴾ انكم قد اثبتم للعبد حمداً

جملة أبيات فرجعت الى ذلك الشرح فنقحته والى هذا المزيد فشرحته فهاك نظماً محررا وشرحاً مهذباً مختصرا (سميته بهجة الانور) جعله الله لى ذخرا في دار القرار وهو حسبي ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الباء للاستعانة متعلقة بمحذوف مقدم عند النحويين ومأخر عند البيانيين لفائدة القصر والاهتمام وهل ذلك المحذوف اسم أو فعل والحق انه فعل مناسب لغرض المبسمل تقديره بسم الله ابتدي أو أءلف او نحو ذلك واضافة اسم الى الله للبيان او للحقيقة او للاستغراق كما في الهميان وصرح في حاشية الشذور ان الاضافة تأتى لما تأتي عليه أل من المعاني والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد الرحمن الرحيم هل هما اسمان من اسماء الله او صفتان وعلى كلا القولين فليسا بعلمين لان كل واحد منهما كلى يحصر فيه فرد والعلم ليس كذلك وهل هما في اوجه الاعراب صفتان لله او بدلان منه او عطفابيان وجوه وهل الرحمن ابلغ معنى من الرحيم او الرحيم أبلغ معنى من الرحمن او هما مترادفان في المعنى كما يعلم من المطولات وابتدأ بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بما في الرواية عنه صلى الله عليه وسلم *كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وفي رواية اقطع وفي رواية اجذم والمعنى

على اكتسابه الخير وامتثاله الاوامر كما ان المنزلة أثبتوا له حمداً على خلقه فعله الخيري فيلزمكم جعل ال في الحمد للجنس وهو الذى اختاره الزمخشري بعينه فما وجه النقد عليه ﴿قلنا﴾ اما اولا فلا يلزمنا ان تكون ال في الحمد للجنس لانا نقول ان كل فعل يستحق عليه الحمد فهو انما كان بخلق الله وارادته فالحمد عليه في الحقيقة انما هو لله تعالي والزمخشري يأبي ذلك ويزعم ان الحمد الذي يستحقه العبد على خلقه فعله فلايكون لله تعالي وانما هو للعبد من دون ربه هذا على قاعدة مذهبه واما ﴿ ثانياً ﴾ فانا لا نمنع ان تكون ال في الحمد للجنس بل نقول انها محتملة له ولغيره وانما اخترنا جعلها للاستغراق لما تقدم واما ﴿ ثالثا ﴾ فانا لم نعب على الزمخشري نفس اختياره كون ال للجنس وانما عبنا عليه الامر الذي حمله على اختياره ذلك واللام في لله اما للملك واما للاختصاص واما للاستحقاق احتمالات ثلاث وجعلها للاختصاص هاهنا اظهر ويليه في الظهور الاستحقاق واضعفها الملكية لان الغرض من هذا السياق انما هو الثناء عليه تعالى بما هو مختص به أوبما هو مستحق له من المحامد لا الاخبار بانه مالك لبعض أفراد العالم ﴿ فان قيل ﴾ يحتمل من جعل ال للملك حصول الثناء عليه تعالى بانه مالك للحمد والملكية أشد اختصاصا من الاختصاصية والاستحقاقية فيكون جعلها للملك أولى من جعلها للاختصاص والاستحقاق ﴿ قلنا ﴾ لانسلم ان كون الملكية أشد اختصاصاً من الآخرين يثبت أولوية حمل اللام على الملك هاهنا فان الاختصاص والاستحقاق أظهر في مقام المدح من الملكية لان الاختصاصية والاستحقاقية انما يكونان لشيء في ذات المختص والمستحق والملكية انما تنصرف الى الافعال (وقوله الذي قد أنزلا الخ) تقييد لحمد الناظم فانه يومي الى ان النعمة التي لاجلها كان هذا الحمد منه لمولاه هي انزال الكتاب على هذه الهيئة المخصوصة فحمد الناظم في البيت انما هو حمد مقيد وهو أفضل عندهم

من

متحد في كلها اى منقطع عن البركات وان تم بناء لايتم معنى وكذلك يكون الابتداء بالحمدلة بعد البسملة اقتداء بالكتاب العزيز فانها فى اول الفاتحة وعملا بما في الرواية عنه صلى الله عليه وسلم * كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة *

الحمد لله الذى قد اشرقا
شمس الاصول في نهى ذوي التقى

قال الملوى الحمد هو الثناء بغير الحادث المطبوع فدخل فيه الثناء على الله تعالى بصفاته القديمة فانه من اجل المحامد وبهذا يعترض على غير هذا التعريف من التعاريف فانها تخرج هذا الحمد وان كان قد أجيب عن ذلك بتعسفات فى بعضها سوء ادب مع الرب تعالى * وليس هذا محل بسطه وخرج عن الثناء نحو وصف من هو فى الدرك الاسفل من النار لما تضمنه * ذق انك أنت العزيز الكريم * فانه ليس بثناء بل تنقيص له وسخرية والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام وقيل لابد ان يكون الانعام على الشاكر فعلم ان بينهما عموماً من وجه وال فى الحمد اما للعهد والمعهود حينئذ الحمد القديم واما للجنس وهو مذهب الزمخشرى في كشافه وعليه فجائز تارة ويمتنع أخرى على حسب الاحتمالات كما في الهميان * واما للاستغراق فيكون المعنى كل فرد من افراد الحمد لله وهو الحق وعليه اعتمد القطب فى الهميان

من الحمد المطلق لان الحمد المقيد في مقابلة النعمة فهوواجب والمطلق (خال) من تلك المقابلة فهو نفل ﴿ والانزال ﴾ هو تحويل الشيء من أعلى الى أسفل والمراد بكتابه تعالى هو القرآن العضيم * وسيأتي تعريفه والمراد بانزاله هو تحويله من اللوح المحفوظ او مما اراد الله تعالى الى بيت العزة الى قلب نبينا عليه الصلاة والسلام ﴿ قال السيوطي ﴾ اختلف في كيفية انزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال ﴿ أحدها ﴾ وهو الاصح الاشهر انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجماً في عشرين سنة أو ثلاثة وعشرين أو خمسة وعشرين على حسب الخلاف في مدة اقامته صلى الله عليه وسلم بمكة بعد البعثة ﴿ القول الثاني ﴾ أنه نزل الى سماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين في كل ليلة مايقدر الله انزاله في كل السنة ثم نزل بعد ذلك منجماً في جميع السنة ﴿ القول الثالث ﴾ أنه ابتدئ انزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة من سائر الاوقات وبه قال الشعبي قال ابن حجر في شرح البخاري والأول هو الصحيح المعتمد قال وقد حكى الماوردي قولا رابعاً انه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة وأن الحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة وأن جبريل نجمه على النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة وهذا أيضاً غريب وقيل ان السر في انزاله جملة الى السماء تفخيم أمره وأمر من أنزل عليه وذلك باعلام سكان السموات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قربناه اليهم لننزله عليهم ﴿ أقول ﴾ وينضم الى هذه الحكمة حكمة أخرى وهي التخفيف من الله على هذه الأمة حيث جعل تكليفهم شيئاً فشيئاً ولم يجعله دفعة واحدة وأنزل كتابهم منجماً آية بعد آية وسورة بعد سورة ولم ينزله جملة واحدة كما كان ذلك في التوراة وأشباهها من الكتب السماوية والسر في ذلك أن

ويؤيده قوله تعالى *وما بكم من نعمه فمن الله * وينصره ماحكي الملوى في حاشيته مما وجده مكتوبا بخط شيخه قال الامام الفخر الحمد معرفا لايقال الا في حق الله عز وجل ولا يجوز ان يقال الحمد لزيد قاله سيبويه واللام في لله للاختصاص وينصره تقديم الجار والمجرور في سورة التغابن وذلك قوله تعالى *له الملك وله الحمد* (وأشرقا) الخ الهمزة للصيرورة فكان المعنى صير الاصول التي هي كالشمس في الاهتداء بها مشرقة فان قلت قد جعلت الشمس من باب المشبه به فلم لم تجعلها من باب الاستعارة قلت لايصح ان يكون من باب الاستعارة الا حيث يطوى ذكر المشبه اصلا وهو هنا مذكور وهو الاصول والاضافة بينهما من باب اضافة المشبه به الى المشبه والاصول جمع أصل وهو ماعرف حكم غيره به والنهى جمع نهية وهو العقل والتقى اسم بمعنى التقوى وهو الزهد عن المحارم والمسارعة الى تأدية اللوازم وفيه اشارة الى ان العلم النافع لايعطى لغير المتقى لان وعاء العلم الورع* وفي الخبر يا بهمه الله السعداء ويحرمه الاشقياء *وفي قوله شمس الاصول براعة الاستهلال وهي ان يجعل المتكلم في اول كلامه اشارة الى مقصوده واحسنها مايكون على وجه التورية

فابصروا بنورها المسالكا
وجانبوا بسرها المهالكا

قوله فابصروا اراد بالبصيرة

العبد اذا درج في مسالك الطاعة وعرج في مراقي التكاليف شيئاً بعد شيء كان ذلك أهون عليه تتوطن نفسه بالاسبق فالاسبق بخلاف مالو حمل ذلك دفعة واحدة ﴿ والمفصل ﴾ المبيّن وهو ما اتضحت دلالته من خاص وعام وغير ذلك ﴿ والمجمل ﴾ هو الذي لم تتضح دلالته ولخفاء دلالته اسباب يأتي ذكرها في محله ﴿ وقوله بحسب الحكمة ﴾ اى بمقدار الحكمة التي اقتضت اجماله وتفصيله فان الرب عز وجل حكيم فتقتضي حكمته تارة انزال القرآن مجملا وتارة انزاله مفصلا ومعنى الحكمة ههنا نفى العبث عنه تعالى اى جميع افعاله عز وجل انما هي على نهج لا يتطرقه العبث والذى صرحوا به من الحكمة فى انزال المجمل انما هي استعداد المكلف للامتثال فيثاب بنفس الاستعداد ان لم ينزل البيان والعمل به ويثاب عليهما عند ذلك ﴿ وقوله فاستبق الأذهان ﴾ اى جهد كل واحد من اذهان العلماء ان يسبق صاحبه في معانى اجمال القرآن فتفاوتت المقامات في بيان اجماله بتفاوت مراتب المستبقين فى ذلك فهذا يسبق ذهنه الى كذا وهذا الى كذا وسبب ذلك التفاوت انما هو باعتبار ظهور البيان وخفائه فمنهم من لا يعرف المجمل الا بالبيان الظاهر ومنهم من يدرك معناه بالبيان الخفيّ ثم الخفيّ على مراتب وهنالك يقع التفاوت فالاذهان جمع ذهن وهو الاستعداد التام لادراك العلوم والمعارف بالفكر وفي ذكر انزال الكتاب وكونه مفصلا ومجملا الخ براعة استهلال وهي أن يذكر المتكلم في طالعة كلامه مايشعر بمقصوده ولما أشار المصنف بتسابق الاذهان الى تفاوت درجات المفسرين للقرآن واختلاف مذاهبهم في ذلك أخذ في تقسيمهم الى محق بذلك التأويل والى مبطل فقال

فسلكت عقول أهل الصدق ... بصادق الفكر سبيل الحق

وسقطت افهام أهل الجهل ... بوجهها على مهاوي البُطل

لا بالبصر والباء فى قوله بنورها للسببية او للمصاحبة والهاء منه عائدة الى الاصول لا الى الشمس كما قد يتوهم والمسالك جمع مسلك وهو مكان السلوك وجانبوا فاعل من المجانبة وهي المباعدة * فان قلت لم اتيت بفاعل فى هذا المقام مع انه موضوع للمفاعلة غالباً ولم تأت بافتعل مع انه موضوع للتجنب والاتخاذ ونحوهما قلت الاتيان بفاعل في هذا الموضع أولى من التعبير بافتعل لكونه أبلغ معنى وأنجح فائدة وأوفي بتأدية المقصود الا ترى ان المعنى حينئذ كأن المهالك جانبتهم بنفسها بسبب ذلك السر الذي اودع في الاصول فلم تتعرض لهم أصلا وبهذا يظهر لك المقصود والمهالك جمع مهلك وهو موضع الهلاك

حتى استووا على بساط القرب
في حضرة قدسية في القرب

الاستواء هو الاعتدال وبساط القرب عبارة عن كون الوصول الى خير مأمول الى مقام المشاهدة ودرجة المكاشفة وتقرب العبد الى مولاه امتثاله لامره وزجره وتقريب الله لعبده توفيقه اياه لطاعته واعانته له وتخليصه له من كثيف الاغيار والحضرة عبارة عن دائرة الكمال قال الدمنهوري والمراد بالحضرة ويعبر عنها بحضرة القدس وهي الحالة التي اذا وصل اليها السالك سمى عارفاً وواصلا ان يكون في حالة لا يرى فيها الا المولى سبحانه وتعالى (والمراد بقوله لا يري فيها الا المولى اى لا يرى

العقول جمع عقل وهو قوة يدرك بها الانسان حقائق الاشياء ﴿ قيل ﴾ محله الرأس ﴿ وقيل ﴾ محله القلب سمي بذلك لانه يعقل النفس عن شهواتها أي يمنعها من ذلك كما يمنع الناقة عقالها عن الذهاب حيث شاءت ﴿ وأهل الصدق ﴾ هم أهل الحكم المطابق لما في الواقع من الادلة الشرعية ﴿ والصادق ﴾ من الفكر هو الذي يؤدي الى الحكم المطابق لما في الواقع من الادلة الشرعية ﴿ والفكر ﴾ هو حركة النفس في المعقولات وحركتها في المحسوسات تخييل وفي اضافة صادق الى الفكر اضافة الصفة الى موصوفها والمعني بالفكر الصادق ﴿ وسبيل الحق ﴾ هو طريق الحكم الذي هو في نفس الامر انه كذلك ﴿ والسقوط ﴾ الوقوع من أعلى الى أسفل والسقوط على الشيء الوقوع عليه ﴿ والافهام ﴾ جمع فهم وهو تصور المعني من لفظ المخاطب ﴿ والجهل ﴾ أما بسيط وهو عدم أدراك الشيء ممن من شأنه الادراك وأما مركب وهو أدراك الشيء على خلاف ماهو عليه وهذا المعني هو المراد في البيت ﴿ والوهم ﴾ هو مايقع في القلب ويسبق اليه مع ارادة غيره ﴿ والمهاوي ﴾ جمع مهواة وهي مابين الجبلين وقيل الحفرة ﴿ والبطل ﴾ بضم الموحدة بمعني البُطلان وهو الحكم المخالف لما في الواقع ﴿ والمعني ﴾ ان عقول أهل الصدق سلكت طريق الحق بالفكر الصادق فانتهى بهم ذلك الطريق الى أن أصابوا محل أوامر الله تعالى ونواهيه وان أهل الجهل قد تصور لهم بسبب ماسبق الى أفهامهم أشياء سقطوا بها في الباطل الذي هو كالمهاوي بجامع ان كلا منهما يهلك الواقع فيه فالمهاوي تهلك جسمه وتفوته عاجلته والباطل يهلك عقله ويفوته آجلته والله أعلم ثم ان الناظم أخذ في بيان الشكر لما من الله عليه به حيث جعله من الفريق الاول وهم أهل الصدق فقال

أحمده على الهدي مع نِعَمِهِ ... واستمد شكره من كَرَمِه

صدور الاشياء على الحقيقة الامنه تعالى) فانياً عن الاكوان متوجهاً بقلبه الى الرحمن متلقفاً ما يلقيه المولى سبحانه وتعالى في قلبه من لطائف العرفان ولا شك ان الوسيلة الى هذه الحالة ذكر المولى سبحانه وتعالى والقدسية نسبة لها الى القدس وهو البعد عما لا يليق بها ولا ايطاء في البيت لأن القرب الاول بمعنى التقرب الذى هو فعل العبد والقرب الثانى بمعنى التقريب الذى هو فعل الله

فانتعشت عقولهم بالذكر
وبسقت اسرارهم بالفكر

يقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته والعقول جمع عقل وقد اختلف فيه فقال الشافعى هو آلة خلقها الله في عباده يميزون بها بين الاشياء واضدادها ركبها فيهم سبحانه ليستدلوا بها بين الامور الغائبة بالعلامات نصبها لهم مناً منه ونعمة وقال قوم هو معين في القلب وسلطانه في الدماغ لان أكثر الحواس في الرأس ولذلك قد يذهب بالضرب على الدماغ وقال آخرون هو قوة وبصيرة في القلب منزلته منه منزلة البصر من العين ويسمي عقلا لكونه مانعا للنفس عن فعل ماتهواه مأخوذ من عقال الناقة المانع لها ان تذهب حيث شاءت وهو مخلوق في الانسان ان يزداد وينتقص جميع المعلومات بحس وغيره اليه مرجعها وهو يميزها ويقضى عليها والذكر القرآن العظيم قال وهو أصل للعلوم باسرها فما من أصل الا وهو

قد تقدم معنى الحمد والشكر لغة واصطلاحا والبحث هاهنا عن عن كون الجملة في الحمد مضارعية وكونها فيما تقدم اسمية فنقول انما جئنا بنوعى الجملة لنحرز فائدتيهما فان الجملة الاسمية انما تفيد الثبوت والدوام والجملة المضارعية تفيد التجدد والحدوث فيكون في الجمع بين الجملتين جمع بين الفائدتين وفيه التأسي بحديث الحمد لله احمده ﴿ والهدي ﴾ يطلق ويراد به التوحيد والتقديس ويطلق على مالا يعرف الا من لسان الانبياء من فعل وترك ﴿ والنعم ﴾ بكسر النون جمع نعمة وهي الحالة التي يستلذ بها الانسان وهي اما دنيوية اواخروية والاولى اما وهبية اوكسبية والوهبية اما روحانية كنفخ الروح ومايتبعه اوجسمانية كتخليق البدن وما يتبعه والكسبية اما تخلية أوتحلية واما الاخروية فهى مغفرة مافرط منه واثابته في مقعد صدق ﴿ ومعنى استمد ﴾ أى استزيد أي أطلب زيادة شكره تعالى من كرمه ﴿ والكرم ﴾ افادة ماينبغى لا لغرض فمن يهب المال لغرض جلباً للنفع وخلاصاً عن الذم فليس بكريم ﴿ والمعنى ﴾ احمد الله سبحانه وتعالى على حصول الهدي لى مع تلك النعم التي صدرت منه الى وأطلب منه زيادة شكره أى ارغب اليه ان ييسر لي الاسباب التي تعينني على ان أشكره على حصول ذلك الهدي وتلك النعم شكراً كثيراً ﴿ واعلم ﴾ أن المصنف حمد الله تعالى ها هنا على حصول نعم له هي غير النعمة التي حمده عليها فى أول الكلام فيكون قدادى بذلك فرضين حيث احدث لكل نعمة حمداً وهنا ابحاث ﴿ أحدها ﴾ ان الهدى وان كان من جملة النعم فهو أخص منها رتبة وأعلاها درجة فكيف قال مع نعمه والظاهر ان مابعد مع هو أشرف مما قبلها فانك تقول الوزير مع السلطان ولا تعكس الا لعارض فما وجه كلامه ﴿ والجواب ﴾ عنه انه لما كان الهدى من جنس النعم وكانت النعم اعم منه وأراد ان يخص الهدى بالذكر من بين سائر افراد النعم ولم يتيسر له العطف اضاف مع الى النعم

وجمل

مستنبط منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (العلم كله القرآن وهو الاصل والتنزيل وما بعده من العلم تفسيرله وتأويل وسماه ذكرا لقوله تعالى * وهذا ذكر مبارك أنزلناه * وقول الناظم وبسقت اى طالت كما عن مجاهد وعكرمة في تفسير قوله تعالى * والنخل باسقات * والمراد بالاسرار العقول وضع الظاهر في موضع المضمر على لفظ غير الاول وهو احسن ما يكون فيه والفكر حركة النفس في المعقولات وحركتها في المحسوس تخييل

فابرزوا نتائج الافكار
فاعربت عن شرف المقدار

الابراز نقيض الاستار والنتائج هى التي تنشأ عن الفكر جمع نتيجة وهي لغة الثمرة واضافة النتائج الى الافكار من باب اضافة المتسبب الى السبب فاعربت اي أبانت وشرف المقدار عبارة عن الرتبة العالية التى وصلوا اليها ووقفوا لديها بواسطة العلم

ثم صلاة الله مع سلامه
مصطحبان بتنا انعامه
ممتزجان بالثنا الجميل
على النبي المصطفي الجليل

الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الناس دعاء وقيل بل صلاة الملائكة دعاء ايضا وفي معناه قلت

صلاة الله رحمة واما
صلاة الخلق معناها الدعاء

وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية

وجعل النعم في حكم المقدم والهدي في حكم المؤخر وان تقدم فيكون ذلك كن عطف خاصاً على عام فلا يستلزم اشرفية النعم على الهدى ﴿ وثانيها ﴾ لم عبر عن قوله وأشكره بقوله واستمد شكره ﴿ وجوابه ﴾ ان قوله واستمد شكره من كرمه أبلغ من قوله وأشكره لما فيه من طلب زيادة اسباب الشكر منه تعالى فكانه نبه بذلك على عظم هذه النعم وكثرتها وعجز نفسه عن القيام بشكر بعضها فكيف بشكر جملتها وفيه أيضاً تنبيه على ان أفعال العبد كلها خلق الله تعالى ﴿ وثالثها ﴾ ما وجه المناسبة بين قوله واستمد شكره وبين قوله من كرمه ﴿ وجوابه ﴾ ان وجه المناسبة في ذلك ظاهر وهو ان الكرم صفة منها تستفاد المنافع وزيادة الشكر من أكبر المنافع فناسب ان تضاف الى الكرم ثم انه لما فرغ من الثناء على الله تعالى بما هو أهل له على تلك النعم التي بينها أخذ يؤدي ما أمر به في حق نبيه عليه الصلاة والسلام فقال

مُصَلِّياً على الرَّسولِ أحمداً أزكي صَلَاةٍ وسَلَامٍ ابداً

مصلياً حال من فاعل احمد أي ومسلما لكن حذف المعطوف بقرينة قوله ازكى صلاة وسلام فى البيت اكتفاء على حد قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أي والبرد والصلاة ان نسبت الى الله تعالى فهي رحمة مقرونة بتعظيم وان نسبت الى الملائكة فهى الاستغفار وان نسبت الى المكلفين من سائر الخلق فهى الدعاء وهي شعار الانبياء فلا تقال لغيرهم الا على سبيل التبعية وقيل يدعى لغيرهم على سبيل الاستقلال أيضاً وقيل بالكراهية لغيرهم الا على جهة التبعية وهو الاوجه عندى لان التحريم محتاج الى دليل ولا دليل على ذلك فبقيت الاجازة لكن لما أمر سبحانه وتعالى أن يصلي على نبيه أخذنا من هذه الامر ان في الصلاة تعظيما ينبغي أن لايشارك فيه نبيه الا على جهة التبعية له فأخذنا من ذلك الكراهية وأيضاً فلو كانت الصلاة

معنى ● والسلام التحية ورفع مصطحبان على انه خبر لمبتدا محذوف تقديره هنا مصطحبان (والنسا) بفتح السين الضوء (والانعام) بفتح الهمزة جمع امة وبكسرها مصدرا انعم عليه واضافة (النسا) الى الانعام من باب اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى فيه مصطحبان بانعامه السنية ورفع ممتزجان على انه خبر لمبتدا أيضاً (والنبي) انسان أوحى اليه بشرع فان أمر بتبليغه سمى رسولا ايضا وهو بالهمز من النبأ اى الخبر فيصح ان يكون بمعنى فاعل باعتبار انه مخبر بكسر الباء عن الله عز وجل أو بمعنى مفعول باعتبار ان جبريل اخبره عن الله تعالى وبالبناء من النبوة وهي الرفعة فيصح ان يكون بمعنى مفعول لانه مرفوع الرتبة عن غيره او فاعل لرفعه غيره اذ مامن مرفوع الا وباب رفعته النبي صلى الله عليه وسلم والمصطفى والجليل العظيم

محمد سيد كل من شفع والآل والصحب الرضى ومن تبع

محمد مفعل من الحمد علم لخاتم النبيين والمرسلين صلى الله عليه وسلم وسمي بذلك لكثرة خصاله المحمودة ● (وسيد كل من شفع) أى أشرفهم وأفضلهم قال صلى الله عليه وسلم ● أنا سيد ولد آدم ولا فخر (والآل) المراد بهم آله صلى الله عليه وسلم وهم هنا كل من كان على طريقته متمسكا بشريعته بدليل مافي الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ● آل محمد كل مؤمن

غير جائزة لغير الانبياء على جهة الاستقلال لما جازت لغيرهم على جهة التبعية وجوازها على جهة التبعية ثابت بالسنة والاجماع فلاوجه لانكاره فثبت المدعى (وأيضاً) الملازمة بين جوازها لغير الانبياء على جهة التبعية وبين جوازها لهم على جهة الاستقلال هي انه لو كانت الصلاة من خصوصيات الانبياء لما صح أن يشرك معهم فيها غيرهم فلما أشرك فيها غيرهم بالسنة والاجماع علمنا أنها جائزة لغيرهم مطلقاً لكن كرهنا استقلال الغير بها لما تقدم والصحيح الذي لامرية فيه أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالدعاء له والصلاة عليه لقوله تعالى وقل رب زدني علماً ولحديث مسلم أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه واجعل الحياة زيادة لي في كل خير فلا عبرة بقول من قال أنه لا ينتفع بذلك لانه قد بلغ حد الكمال وملاحظة الانتفاع له تؤذن بنقصان كماله ونحن نقول ان كمال غيره تعالى قابل للزيادة وطلب الزيادة لذلك الكمال لا يفيد نقصانه وانما يفيد طلب انضمام كمال الى كمال فلم يزل كماله صلى الله عليه وسلم يترقى الى غاية لا يعلمها الا الله (والسلام) التحية الاسلامية ويطلق على تجرد النفس من أحن الدارين وقرن المصنف بين الصلاة والسلام ليمتثل الامرين لا خروجاً من الكراهية التي صرح بهما المتأخرون في أفراد أحدهما عن الآخر حتي ان بعضهم استظهر حرمة أفراد أحدهما عن الآخر والذى يظهر لي أنه لا تحريم ولا كراهية وعطف التسليم على الصلاة فى الآية لا يقتضى وجوب اقترانهما ولا كراهية أفراد أحدهما عن الآخر وانما يقتضى ثبوت الامر بكلا النوعين فالصلاة مأمور بها والتسليم مأمور به وعطف الامر على الامر لا يستلزم اقتران ففعلهما في الامتثال فالمصلي بلا تسليم ممتثل للامر بالصلاة والمسلم بلا صلاة ممتثل الامر بالتسليم والتراخي بين الامتثالين جائز فظهر ما قررناه والله أعلم (والرسول) انسان أوحي اليه بشرع وأمر بتبليغه ويسمي نبياً أيضاً فان لم يؤمر بتبليغه

فهو

* وفي رواية آل محمد كل تقي وعلى هذا المعنى أنشدوا *

آل النبي هم أتباع ملته
من الاعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله الا قرابته
صلى المصلى على الغاوي أبي لهب

والصحب بفتح المهملة الاولى واسكان الثانية اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي قال المناوى في التيسير هو من لقيه بعد النبوة وقبل موته مؤمنا به انتهى (وارضى) بكسر الراء مصدر رضي بفتحها صفة للآل والصحب على حد زيد عدل ويجوز أن تقول على حذف مضاف تقديره أهل الرضى ونحوه (وقوله ومن تبع) اراد التابعين لهم باحسان الى يوم الدين (فان قلت) قد جعلت آله صلى الله عليه وسلم كل من كان على طريقته متمسكا بشريعته ونفيت أن يكون آله على الخصوص من أهديته تشريفاً لهم على غيرهم فما الفائدة في عطف الصحب والتابعين على الآل (قلت) هذا العطف من باب عطف الخاص على العام لنكتة يدريها من خاض رياض جنان علم البيان وقد ورد مثل هذا كثير في القرآن العظيم منها قوله تعالى * حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطي *

وبعد فالدين أهم مقصداً
وانه أجل علم قصداً
لانه يعرب للانسان
عن كل ما كلف بالبرهان

الواو من قوله وبعد اما عاطفة

فهو نبي فقط فكل رسول نبي ولا عكس واختار التعبير بالرسول على التعبير بالنبي لما في الرسول من الخصوصية التي لم تكن في النبي فالرسول أفضل من النبي اتفاقا وعبر في هذا الكتاب بالنبي لكثرة استعماله وللاشارة بانه يستحق الصلاة والسلام بصفة النبوة كما يستحقها بصفة الرسالة (وأحمداً) عطف بيان للرسول أو بدل منه وهو علم على خاتم النبيين وسيد المرسلين لقوله تعالى*ومبشراً برسول يأتى من بعدي اسمه أحمد*ويسمى محمداً أيضاً لقوله تعالى*محمد رسول الله*وبه اشتهر في أهل الارض واشتهر في أهل السماء باسم أحمد فهو صلى الله عليه وسلم أحد الاربعة الذين لهم اسمان والثاني ادريس ويسمى اخنوخ والثالث يعقوب ويسمي اسرائيل ومعناه صفي الله والرابع عيسى ويسمى المسيح على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وانما سمي بمحمد لكثرة حمد الناس له لكثرة خصاله المحمودة كما روى في السير أنه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته محمداً لم سميت ابنك محمداً وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه وانما آثر التعبير باسم أحمد مع ماذكر في اسم محمد تنبيهاً على ان الاعتناء بما اعتني به أهل السماء أهم (قوله أزكى صلاة وسلام) أى صلاة وسلاما زكيين فأزكى اسم فاعل وهو صفة للصلاة فقيه اضافة الصفة الى موصوفها وانتصب أزكى على النيابة عن المصدر ومعني كون الصلاة والسلام زكيين كونهما كثيرين اذ الزكاة لغة النمو والزيادة (وأبداً) ظرف لما يستقبل من الزكاة والمراد به الدوام

وآلِهِ وصحبِهِ ما استَخرَجَا ... فكرٌ من الدليلِ حكما أبلجا

آل الرجل عشيرته وآله صلي الله عليه وسلم في مقام الدعاء كل مؤمن وفي مقام تحريم الصدقة مؤمنوا بني هاشم وبنى المطلب (والصحب) اسم جمع لصاحب كركب وراكب والصاحب بمعني الصحابي هو من

والمعطوف حينئذ قصة على قصة واما نائبة عن اما التفضيلية وهذا الوجه أحسن من الاول لاقترانها بالفاء وعليه فيكون المعنى على مذهب سيبويه مهما يكن من شى مهم بعد حمد الله والصلاة والسلام علي رسول الله وعلى أولياء الله فهو علم الدين لشدة الاحتياج اليه وكثرة التعويل عليه (وقوله فالدين) أى فعلم الدين الخ والدين هو وضع الهى سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات ويسمي شريعة باعتبار ان الله شرعه لنا ديناً ويسمي ملة باعتبار ان الملك أملاه على النبي صلى الله عليه وسلم أو باعتبار املاء النبي على أمته فالمعني واحد واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات (وقوله أهم مقصدا) أى مقصده أهم أى أشدها من مقصد غيره والهم هنا بمعني العزم (وقوله وانه أجل علم) أى وان علم الدين أعظم كل علم طلب لينتفع به (وقوله يعرب) أي يبين (والانسان) هو الحيوان الناطق والمراد به هنا المكلف (والتكليف) هو الزام الله العبد ما يشق على النفس فعله وعرفه بعضهم بأنه الامر والنهى اللذان يجب بهما العقاب والثواب وفيه نظر لان التكليف شئ غير الامر والنهي (والبرهان) هو ما أثبت المعني في النفس وهو والحجة والدليل ألفاظ متحدة المعني وقد نظمتُ درراً في أصله

ان تدرها جزت طريق عدله

لقي النبي بعد البعثة مؤمنا به وقبل من أطال الصحبة وقبل مع الرواية عنه فمن لقيه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة أو لقيه بعدها غير مؤمن به فليس بصحابي اتفاقا والخلاف فيمن لقيه بعد البعثة وهو مؤمن به اذا لم تطل صحبته أوطالت ولم يرو (وقوله ما استخرجا الخ) تأكيد للصلاة والسلام بما يناسب المقام (والاستخراج) هو الاستنباط (والفكر) حركة النفس في المعقولات وعرفه بعضهم بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول والدليل لغة المرشد ويطلق على العلامة التي يتوصل بها الى الشيء وفي الاصطلاح هو كل مايعرف به المدلول حسياً كان أو شرعياً قطعياً كان أو غير قطعي حتي سمي الحس والعقل والنص والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص كلها أدلة والدليل المرجح ان كان قطعياً كان تفسيراً وان كان ظنياً كان تأويلا والحكم في اللغة المنع والاتقان والفصل وفي العرف اسناد أمر الى آخر ايجاباً أو سلباً وادراك وقوع النسبة أولا وقوعها وهو الحكم المنطقي وفي اصطلاح أصحاب الأصول أثر خطاب الله المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء والتخيير أو الوضع وأبلجا اسم فاعل من بلج كتعب ومعناه الواضح مأخوذ من بلج الصبح اذا أسفر والله أعلم

وبعدُ فالعلمُ بفنّ الفقهِ ... مندرجٌ تحت أصولِ الفقهِ

وبعد الواو اما عاطفة والمعطوف حينئذ قصة على قصة واما نائبة عن اما واما بمعنى مهما يكن من شيء عند سيبويه والمعنى مهما يكن من شيء بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على رسوله فهو كذا وكذا وبعد نقيض قبل وهى ظرف زمان كثيراً ومكان قليلا وقد يؤتى بها والواو التي قبلها أو مع اما للانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر أى من غرض الى آخر فلا تقع بين كلامين متحدين ولا أول الكلام ولا آخره ويستحب الاتيان بها عند الانتقال لما روى عنه صلى الله عليه

وسلم

النظم لغة لف الشيء الى الشيء يقال نظمت اللؤلؤ في السلك اذا ضممت بعضه الى بعض * وفي الاصطلاح وزن مخصوص على قافية مخصوصة (والدرر) اللؤلؤ شبه المسائل التى نظمها بالدرر واستعار لها اسمها (وقوله في أصله) أى في أصوله والضمير عائد الى الدين لانه شامل للاصول والفروع أى وقد نظمت هذه المسائل التي هي كالدرر في حسنها وصفائها في علم أصول الدين وهو معرفة ما للنفس وما عليها اعتقاداً وانما سمى هذا العلم أصول الدين لان الدين كله مبني عليه صحة وفسادا فلا دين لمن لا اعتقاد له (وقوله ان تدرها) أى أن تعلمها من دري الشيء اذا علمه (وجزت) بمعنى سلكت (وطريق عدله) عبارة عن الاستقامة في الدين

لقطتها من زاخرِ الآثار ... عن الكرام السادة الابرار

التلقيط الاخذ شيئاً فشيئاً من حيث لايحس والضمير في لقطتها عائد الى الدرر بمعنى المسائل (والزاخر) الطامي يقال زخر البحر اذا طمي (والآثار) جمع أثر وهو في الاصل الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمعني قولهم لاحظ للنظر مع ورود الاثر ثم نقل في اصطلاحنا الى كلام العلماء في الاحكام الشرعية (وقوله عن الكرام) جمع كريم هو لغة من اذا سئل أعطي ثم نقل الي التقي لقوله

وسلم انه كان يقول في خطبه ومكاتباته أما بعد روي ذلك عنه صلى الله عليه وسلم جمع كثير من الصحابة وفي أول من تكلم بأما بعد أقوال جمعها فقال

جرى الخلف أما بعد من كان بادئاً　　بها خمس أقوال وداود أقرب
وكانت له فصل الخطاب وبعده　　فقس فسحبان فكعب فيعرب

(وقوله فالعلم) أى فأقول ان العلم الخ فالفاء زائدة لتوهم اما أن قلنا ان الواو في وبعد عاطفة وجواب لأما ان قلنا ان الواو نائبة عنها والعلم ادراك الشيء على ماهو عليه ويطلق على الملكة وهي الكيفية الحاصلة في النفس من ممارسة القواعد ويطلق على نفس القواعد وهو حقيقة في الادرك ومجاز مشهور في الآخرين أو حقيقة عرفية فيهما وفن الفقه هو النوع المخصوص من العلوم وسيأتى تعريفه و في اضافة الفن الى الفقه اضافة المسمى الى اسمه لان الفقه اسم للفن المخصوص بما سيأتي ومندرج أي منطو وأصول الفقه علم على هذا الفن وسيأتى تعريفه أيضاً والمراد باندراج الفقه تحته هو ان معرفة الفقه متوقفة على معرفة أصول الفقه فلا يتوصل أحد الى معرفة الفقه حتي يكون عارفا باصول الفقه ولذا قال صاحب الايضاح رحمه الله تعالى من لم يتحكم على الأصول قاما تتحصل عنده الفصول وقال بعضهم انما منعهم من الوصول تضييع الاصول فلما بطلوا تعطلوا فان قيل ان أصول الفقه انما وضع في القرن الثالث وهو زمان تابعي التابعين فالصدر الاول من الصحابة والتابعين كانوا أفقه ممن بعدهم فاين ذلك التوقف (قلنا) ان الذى وضع في القرن الثالث انما هو اصطلاحات الفن فانه كان معلوما للصحابة ومن بعدهم فهم يقدمون الخاص على العام ويردون المتشابه الى المحكم وهكذا وهذه الكيفية هي نفس أصول الفقه فاندفع الاشكال (نعم) وعلى طريقة الصدر الاول من الصحابة والتابعين قد جرى جل سلفنا من أهل عمان

تعالى ﴿ان أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (والسادة) جمع سيد وهو من فاق قومه بفضيلة (والابرار) جمع بر بفتح الموحدة وهو من أصلح ما بينه وبين ربه

والله بالقبول فيها يقضى
حتي أراها في غدٍ من قرضى
ومنه أرجوا أن يعم نفعها
كل الورى وان يتم صنعها

القبول الثواب على الشيء (ويقضى) أي يحكم (وقوله حتى أراها) أى كى أجدها فحتي بمعني كي كقولك للكافر أسلم حتي تدخل الجنة (وغد) اسم لليوم الذى بعد يومك الذى أنت فيه وأراد به هنا الآخرة في التعبير به عنها تنبيه على سرعة اضمحلال الدنيا واقبال الآخرة (وقرضى) أى عملى الصالح وأصل القرض هو ما أعطيته غيرك لتقتضيه منه شبه به العمل الصالح بجامع ان كلا منهما راجع الى صاحبه ينفعه اقتباساً من قوله تعالى ﴿من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾ والهاء من قوله ومنه عائدة الى اسم الجلالة والورى الخلق والصنع اسم بمعني الصناعة

(الركن الاول في العلم وما يشتمل عليه وفيه اربعة ابواب)

قدم ركن العلم على ركن الجملة مع انها هى العروة الوثقى لمن تمسك بها وهي السلامة لمن لم يتقضها

فتراهم يحكمون بالخاص في موضع الخصوص وبالعام في موضع العموم وبالمطلق في موضع الاطلاق وبالمقيد في موضع التقييد وهكذا من غير أن يذكروا نفس العبارات التي اصطلح عليها أهل الفن وربما ذكرها بعضهم كابن بركة لكن لما كان ذلك الذكاء القوى والفطنة الواقدة اللذان توصلوا بهما الى وضع الاشياء في مواضعها معدومين في أهل زماننا تعذر عليهم الوصول الى استنباط الاحكام من أدلتها الا بعد معرفة اصطلاحات الفن وممارسته وقواعده وضبط علله وقوادحه اجمالا وتفصيلا وقد رغب عن ذلك كثير من أهل زماننا لجهلهم بما فيه من التحقيق وصعوبة ما فيه من التدقيق فقصارى متفقهم حفظ أقوال الفقهاء وغاية نباهة أحدهم رواية ماقاله النبهاء لا يدرون غث الاقوال من ثمينها ولا خفيفها من رزينها قد حبسوا في التقليد المضيق عن فضاء التحقيق وليتهم لما وقعوا هنالك عرفوا منزلتهم بذلك ولم يدع أحدهم منزلة ابن عباس ويقول هلموا أيها الناس فانا لله وانا اليه راجعون ذهب العلم وأهلوه وبقي الجهل وبنوه

لأنهُ قَواعِدٌ منضبِطَه ... بها معاني أصلِهِ مرتَبِطَه

هذا تعليل لقوله مندرج تحت أصول الفقه (والقواعد) جمع قاعدة وهي قضية كلية منطبقة على جزئيات موضوعها وتسمى تلك الجزئيات فروعا واستخراجها منها تفريعاً كقولنا كل جماع فرق بينهما وبين الضابط ان القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتي والضابط يجمع فروعا من باب واحد وقوله (منضبطه) أي محكمة في نفسها لا يتطرق عليها خلل فلا يخرج عنها شئ من جزئياتها الا بدليل يخرجه عن حكمها والضبط في اللغة هو الحفظ بحزم (وقوله بها معاني الخ) أى مرتبطة معاني أصل الفقه بهذه القواعد التي هي أصول الفقه فيها متعلق بمرتبطة اسم فاعل من ارتبط المطاوع لربط يقال ربطته اذا شددته بالحبل ونحوه فارتبط أى طاوع لذلك (والمعاني) هي الصور

لكون العلم أصلا لها وبه تقوم الحجة بها على المكلف وان كانت حجة بمعناها تقوم بخاطر البال فهو أيضا علم (واختلف) في حد العلم فقال قوم أنه لا حد له وقيل بل يحد وحده ادراك المعلوم على ماهو به وقيل الادراك والاحاطة والاستبانة قال في الادلة والبيان وهو الصحيح

﴿الباب الاول في أقسام العلم وأحكامه﴾ جمع حكم وهو النسبة التامة بين الشيئين وشرعا هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد كان اقتضاء كالايجاب والتحريم والندب والتكريه أو تخيير كالاباحة (قدم) ذكر العلم على الجهل مع ان الجهل موجود طبعاً فى الانسان لقوله تعالى ﴿والله أخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾ تنبيهاً على شرف العلم وفضيلته وارتفاع رتبته وعلو درجته

وحادث العلم ضروري بلا ... تأمل ونظري تؤملا

ينقسم العلم الحادث بالنسبة الى حصوله الي قسمين ضروري ونظيري فالضروري هو الذى غير محتاج الى تأمل أى تفكر واكتساب وهو أنواع أقواها علم الانسان نفسه وما هو عليه من حالاته ثم الفرق بين الموجود والمعدوم وان الشئ يستحيل كونه في مكانين في وقت واحد وموجود ومعدوم في وقت وقائم وقاعد في حال ثم وقع عند تواتر الاخبار كالعلم بالبلدان النائية

الذهنية من حيث انه وضع بأزائها الالفاظ والصور الحاصلة في العقل فمن حيث انها تقصد باللفظ سميت معنى ومن حيث انها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً ومن حيث انها مقول في جواب ماهو سميت ماهية ومن حيث ثبوتها في الخارج سميت حقيقة ومن حيث امتيازها عن الاغيار سميت هوية (انتهى) والضمير من أصله عائد الى فن الفقه (والاصل) في اللغة عبارة عما يفتقر الى غيره وفي الشرع عبارة عما نبني عليه غيره والمراد به هاهنا الادلة الشرعية التي يستنبط منها الحكم ويبني عليها الفقه فان معانيها متوقفة على معرفة القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الحكم منها فلا يحل لاحد ان يقضي بكل دليل منها على مدلوله حتى يعرف ناسخ الادلة من منسوخها ومحكمها من متشابهها وخاصها وعامها ومطلقها من مقيدها وهكذا والله أعلم

وَلم أجدْ في فنِّه مع شرفِهِ * نَظماً يُريكَ دُرَّهُ من صَدَفِهِ

(فنه) أى نوعه (وشرفه) فضله (والنظم) في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجمل مترتبة وفي اصطلاح أهل العروض كلام موزون بوزن مخصوص على جهة مخصوصة وهو المراد في البيت (والدر) جمع درة وهي اللؤلؤة العظيمة (والصدف) غشاؤها استعار الدر لقواعد الاصول ورشح الاستعارة بذكر الصدف بعد ان استعاره للحالة التي صار بها أصول الفقه في حين الخفاء عن افهام العوام (والمعنى) ان هذا النوع من المعلوم وهو أصول الفقه مع فضله لم أجد فيه كلاما موزونا يبرز للناظر قواعده التي هي كالدر في حسنها وصفائها واشتهاء النفوس لها من حيز الخفاء الذي هو كالصدف الحاوى على الدرة فلا ترى الا بعد كشفه ولا يخفي ان في كلام الناظم نفي الشيء بايجابه فانه لم يجد في هذا الفن نظماً أصلا لا انه لم يجد نظماً على تلك الهيئة المخصوصة فهو على حد قوله تعالى* لا يسألون الناس

والملوك الماضية ثم العلم بحاجة البناء الى بان والكتابة الى كاتب (والنظرى) هو الذى يحتاج في تحصيله الى تأمل واكتساب وفي الادلة والبيان هو الذى يعلم بالاستدلال واحترز بحدث العلم عن علمه تعالى فانه لاتقسيم له ولا يوصف بانه ضرورى ولا نظرى وقسم العلم الامام الحليلى الى ثلاثة أقسام الى وهبي وضرورى ومكتسبي فكان جوابه لمن سأله عن الفرق بينهما بان قال الوهبي يلقيه الله تعالى في قلب عبده فيض نورانى ومدد رحمانى والضرورى لايمكن ان يتصور لذى بال خلافه بان الاثنين أكثر من الواحد والكسبي ماعرف بالتعلم والتحفظ والاجتهاد فحصل بسمع من المسموعات أو نظر من المرئيات أو بفكرة من المقدمات لاهل الاستدلال والنظر انتهى وعند التحقيق فالوهبي راجع الى الضرورى وداخل في حده

والكل من ذين له تعبد

في الشرع معروفا كما سنورد

اختلف في دخول ال على كل وبعض فأجازه قوم ومنعه آخرون كذا ذكره العطار في حاشيته على الازهرية ولفظة ذين اشارة الى الضرورى والنظرى أى كل من الضرورى والنظرى له تعبد تدرك معرفة ذلك التعبد من علم الشرع فتعبد الضرورى كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم

الحافاً والمراد نفي السؤال عنهم لانفي الالحاف الذى هو الالحاح (واعلم) اني بعد ما شرعت فى نظم هذه المنظومة سمعت بوجود منظومة في الفن فحرصت على تحصيلها فوردت على بعد ان انتهى بى النظم الى ركن الاستدلال فنظرت فيها متأملا فاذا هي جامعة لمعان مفيدة وقواعد عديدة أخذت من التطويل حظها قد ركب على مضاجع السهولة لفظها سماها صاحبها فائقة الفصول في نظم جوهرة الاصول لكن في بعض أبياتها أشياء تمجها الاسماع وتميل عنها الطباع فأخذت في اتمام هذه المنظومة لخلوها عن تلك الخصلة المذمومة ولما انفردت به دونها من الاختصار المفيد ولكونها على قواعد المذهب السديد والله أعلم وبه التوفيق

وطالما قدمتُ رجلا طالباً * نظامهُ ثم فررتُ هارباً
ثم كررتُ بعدَ مافررتُ * وبمرادى فيهِ قدْ ظفرتُ

(طال) بمعنى امتد (وما) زائدة كافة لطال عن طلب الفاعل وكذا قل وكثر فتقول قلما وكثر ما ولا يحتاج الكل الى فاعل (وقدمت رجلا) تمثيل لحالة القدوم على الشئ (وطالبا) بمعني قاصداً (والنظام) بمعني النظم (وفررت) بمعني أسرعت الرجوع عن ذلك المطلوب لما رأيت من صعوبته مأخوذ من فر الفرس اذا أوسع الجولان للانعطاف (وهاربا) حال مؤكدة لعاملها على حد ولا تعثوا في الارض مفسدين (وكررت) بمعني رجعت الى محاولة المطلوب مأخوذ من كر الفارس اذا انعطف ثم عاد (وظفرت) أى فزت به (وحاصل) مافي البيتين انه مثل حالته في قدومه على هذه النظم بحالة فارس جرئ الجنان قدم على أمر عظيم فاستعصب القدوم عليه ففر راجعاً عنه لما رأى من صعوبته ثم حركته تلك الجراءة وماتذكر من العواقب المحمودة في الاقدام فكر بعد فراره فظفر بمطلوبه والكل تمثيل والله أعلم

الآخر وكالاعتقاد بانه لا يصح محسن مسيئ في حالة واحدة ولا مؤمن كافر في حالة واحدة ولا شقى سعيد فى حالة واحدة الى غير ذلك من الاضداد ونحوها (وتعبد) النظرى هو كالمعرفة بتفاصيل الصلاة وحدودها والمعرفة بالصيام وحدوده وتفاصيله والمعرفة بالحج ومواقيته وفرائضه وسننه والمعرفة بالزكوة وتفاصيلها الى غير ذلك مما يدرك علمه بالاستدلال والتعلم والتفكر

والعلم منه لازم قد وجبا
تعليمه والثاني نفل ندبا
فكل شئ لم يسعنا جهله
فواجب وما عداه نفله

ينقسم العلم بالنسبة الى الحكم الشرعي الى واجب ومندوب اليه فالواجب هو علم كل شيء غير واسع الجهل به وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم العلم فريضة على كل مسلم وفي رواية طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله اطلب العلم ولو بالصين وهذا القسم مهما لزم أحداً لايسعه التأخير عن طلبه الا بعذر بين كما سيأتي ان شاء الله تعالى والمندوب هو علم كل شيء واسع الجهل به لكن في تعليمه منفعة دينية أو صلاح للعالم فمن طلبه من غير تضييع لفرض كقوت عيال الى غيره من الفرائض الحاضرة كان له الفضل العظيم كما سيأتي ان شاء الله وهذا القسم هو المشار اليه بقوله تعالى * قل هل يستوي الذين يعلمون الآية * ويصح على تأويل آخر ان

فهاكه

فهاكَهُ من مِنَنِ الرحمنِ　　نظماً حوَى جواهرَ المعاني

(فهاكه) أي خذه والضمير عائد الى المراد في قوله وبمرادى فيه قد ظفرت (والمنن) جمع منة بالكسر وهي النعمة (ونظما) حال من الضمير المتصل بهاكه وأما الكاف الذي فيه فهو للخطاب (وحوى) بمعني احاط وجواهر المعاني حقائقها وما ينتفع به منها (والمعني) خذ هـذا المراد الذى فزت بحصوله بعـد اقدام واحجام حال كونه كلاماً موزوناقد انطوي على حقائق المعاني النافعة وذلك من نعم الوصل الى خالقه أنواع النعم سبحانه وتعالى والله أعلم

مُنطويا على طَريقة السلف　　منقحاً من كلِّ نَقدٍ وزَيَفْ

يقال انطوي على الشئ اذا احتوى عليه (وطريقة السلف) هو مذهبهم الذى درجوا عليه وسلفك هو كل من تقـدمك من آبائك وقرابتك والمراد به هاهنا أئمة الدين ومعني (منقحاً) مصفى (والنقد) هو محل النظر في الشئ مأخوذ من انتقد الدراهم اذا نظر اليها ليعرف جيدها من رديها (والزيف) من الدراهم رديها والمراد به هاهنا المعني الردى الذي لايقبله أهل الفن شبهه بالزيف من الدراهم بجامع الرد في كل منهما ثم استعار له اسمه ورشح الاستعارة بذكر النقد (والمعني) خذ هـذا المراد الذى ظفرت به حال كونه نظما حاويا لحقائق المعـاني ومنطويا على مذهب الائمة ومصفي من المواضع التي للاصوليين فيها النظر بالانتقاد ومن الاشياء التي لايقبلونها لردائتها والله أعلم

وقد رجوتُ اللهَ أن يجعلَهُ　　وباقي أعمالى خالصاً لَهُ

(الرجاء) في اللغـة الامل وفي الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل والفرق بينه وبين الطمع ان الرجاء يكون بعد الاخذ في الاسـباب والطمع أمل بلا سبب أما قوله تعالى حكاية عن الخليل صلوات الله عليه * والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين * ففيه اطلاق

بحمل معني الاية على الوجوب

والبحث للواجب حتماً يلزمُ　　لقادر بتركه ذاك يأثم

والحدّ للقدرة ان يرى له　　معبّراً وان نأى يمض له

في الصح مع وجدان مايحملهُ　　ومأمن مع قوت من يكفله

(البحث) طلب باجتهاد اي يلزم طلب العلم الواجب لزوماً حتميا على من قدر عليه ومن تركه مع القدرة على طلبه فهو آثم هالك الا أن يتوب (وحدّ القدرة) في هذا ان يجد من يعلمه علم ذلك وان بعد هـذا المعلم لزمه أن يرحل اليه فيتعلم منه مالزمه علمه ولا يلزم المسير اليه الا اذا كان صحيحاً واجداً للراحلة والامان في الطريق وواجداً للقوت الذي يتركه لمن يلزمه عوله الى أن يرجع اليهم (فقوله يرى) أي يجد له (وقوله معبراً) أي من يعبر له علمه بعبارة يعقلها والا فلا يلزمه (وقوله وان نأى) أي بعد ذلك المعبر عن بلده (وقوله يمض له) أي يرحل اليه (وقوله في الصح) بضم الصاد اسم بمعني الصحة (وقوله مع وجدان) مصدر وجد (وقوله مايحمله) أي مع وجوده الذي يحمله اليـه وهو المركوب وذلك اذا لم يستطع المشى اليه (وقوله ومأمن) مصـدراً من بمعني الامان (وقوله مع قوت من يكفله) أي مع وجد انه قوتا يتركه لمن يكفله أي لمن يلزمه عوله فهذه خمسـة شروط وهى وجود المعـبر

الطمع على الرجاء تجوزاً وذلك ان الخليل عليه السلام قطع النظر عن حصول الاسباب الصادرة منه وجعل أمله الذى يؤمله أملا بلا تقدم سبب منه (وقوله أن يجعله) أى يصيره والمراد (بباقى أعمالى) وهو ماعدا هذا النظم من أعماله الصالحة , ومعني خالصا له) خالياً من القصد به الى غير رضاه (والمعني) أرجو من الله سبحانه وتعالي أن يصير هذا النظم مع سائر أعمالي الصالحات خالياً من القصد به الى غير رضاه حقق الله رجاه واعطاه مناه انه ولي كريم وفي ذكر باقي براعة حسن الاختتام وفي ذكر خالصاً براعة حسن التخلص فاما البراعة الاولى فشمرة بتمام الخطبة وان هذا البيت هو باقي أبياتها وأما البراعة الثانية ففيها الاشارة الى الانتقال من الخطبة الى المقصود (مقدمة) نذكر فيها حد أصول الفقه وموضوعه وغايته فهي مقدمة للفن أما مقدمة الكتاب فهى التي يذكر فيها أشياء يتوقف الفن عليها وأشياء لا يتوقف عليها كمقدمة مختصر العدل للبدر الشماخى رحمه الله تعالى (اعلم) ان لكل فن حداً يتصوره به طالبه وموضوعا يمتاز به عن سائر الفنون وغاية وهي الثمرة التى يطلب لاجلها (فاما) حد أصول الفقه فاشار الى بيانه فقال

حَدُّ أُصُولِ الفقهِ عِلْمٌ يُقتَدَرْ   بهِ علَى استِنْبَاطِ أَحْكَامِ السُّوَرْ
وسنةِ الرسولِ والإجماعِ   كذلكَ القياسُ مَعْ نزاعِ
ومذهبُ الجمهورِ أهلِ العلمِ   انَّ القياسَ مثبتٌ للحُكْمِ
وَهوَ الصحيحُ لورودِ النصِّ   منبهاً عليهِ أو مُستقصِي

(اعلم) ان لاصول الفقه اعتبارين أحدهما علمي والاخر اضافي وله بكل اعتبار تعريف فاما تعريفه بالاعتبار الاضافي فسيأتي واما تعريفه بالاعتبار العلمى فهو ماذكره المصنف بقوله (حد أصول الفقه الخ) وحاصله ان الفقه في الاصطلاح علم يقتدر به على استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها فالمراد (بالعلم) هاهنا القواعد وهي أدلة الفقه الاجمالية كقولنا

والصحة والمركوب اذا لم يستطع المشى والامان وقوت العيال وترك شرطا سادساً وهو الزاد المبلغ الا انه تنطوي عليه عبارته بالمأمن فان ترك الزاد مخوف وهذا لذى ذكره الناظم مما تقوم فيه الحجة بالسماع * وأما الذي تقوم عليه فيه الحجة من العقل فغير منفس لاحد فيه بالسؤال بعد خطور البال كما سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعه (فان قلت) هل يلزم أحداً علم مايطمئن اليه قلبه انه لو عاش يلزمه ذلك ويخاف عند لزومه ان لايجد من يعبر له اياه (قلت) لايلزمه ذلك الا انه من باب الفضيلة والوسيلة ولوكان يلزمه ذلك للزمه ان يعرف ماهو ابعد منه فيتمشى هذا القول الى أنه يلزمه ان يعرف مافي علم الله وهذا محل والدائن به دائن بضلال * وما أورده الامام أبو سعيد رضى الله عنه في كتاب الاستقامة كفاية من أن نطيل بالتفصيل له هاهنا

وفضله ليس له احصاء
جاءت به من ربنا الانباء

الهاء من قوله (وفضله) عائدة الى العلم (والاحصاء) بالكسر الضبط والحصر (والانباء) بالفتح الاخبار أي فضل العلم ليس له ضبط لمن رام ضبطه ولا حصر لمن شاء حصره لعظم مامن الله بسببه من النعم على صاحبه دلت على ذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية (أما الآيات) فقد قال عز وجل * شهد الله انه لااله

الخاص يفيد القطع في مدلوله والعام يفيد الظن في مدلوله والامر للوجوب والنهى للتحريم وهكذا نخرج بذلك الادلة التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا فان هذه الادلة أعني التفصيلية لاتسمي في الاصطلاح أصول الفقه واطلاق العلم على القواعد مجاز مشهور لا بأس بذكره في التعريف بل صرح بعضهم بانه حقيقة شك البدر في كونه مجازاً مشهوراً أو حقيقة عرفية وعلى كل حال فلا بأس فى أخذه في التعريف ولما كان العلم بمعني القواعد شاملا لكثير من الفنون احتيج الى أن يميز العلم المطلوب بفصل لا يشاركه فيه غيره فقال (يقتدر به على استنباط أحكام السور) الخ وهو معني قولهم علم يقتدر به على استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها فخرجت العلوم التي لا يقتدر بها على ذلك والمراد (بالاحكام الشرعية) هى الاحكام التكليفية كالوجوب والندب والتحريم والكراهية والاباحة وثمراتها كالصحة والفساد والاحكام الوضعية كالركنية والعلية والشرطية (والمراد) بادلتها هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال فاما الكتاب والسنة والاجماع فلا خلاف بين أحد من المسلمين في أنها تفيد الاحكام الشرعية أما قطعا وأما ظنا الامن شذ من بعض مخالفينا في انكار الاجماع أو انكار حجيته على ماسيأتي بيانه في محله وأما القياس والاستدلال فقد اختلف في ثبوت الحكم الشرعي بهما اعلم ان الناس اختلفوا في ثبوت التعبد بالقياس على مذاهب الاصح منها ماعليه الجمهور من العلماء من ان القياس الصحيح مثبت للحكم الشرعي فيما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة فالقياس على هذا أحد ادلة الشرع والدليل على انه أحد أدلة الشرع وانه مثبت للحكم الشرعي ماورد من النص عنه صلى الله عليه وسلم في الاشارة الى قياس شيء مجهول الحكم على شيء معلوم الحكم وذلك كما في حديث الخثعمية وقد سألته صلى الله عليه وسلم عن حجها عن أبيها فقال أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان

الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط * فانظر كيف بداء سبحانه وتعالى بنفسه وثني بالملائكة وثلث بأهل العلم وناهيك بهذا شرفاً وفضلا وقال الله تعالى * يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات * قال ابن عباس رضى الله عنه للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة مابين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام وقال الله عز وجل * قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * وقال تعالى * انما يخشى الله من عباده العلماء * وقال تعالى * قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب * وقال تعالى * وقال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به * تنبيها على انه اقتدر بقوة العلم وقال عز وجل * وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً * وفيه ان عظم قدر الآخرة يعلم بالعلم وقال تعالى * وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون * وقال تعالى * ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم * رد حكمه في الوقائع الى استنباطهم والحق رتبتهم برتبة الانبياء في كشف حكم الله (وأما الاخبار) النبوية فقد أورد الحافظ ابن حجر منها جملة مسرودة محذوفة الاسناد فها نحن نوردها على طريقته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

ذلك مجزيا عنه فقد اشار صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الى قياس دين الله تعالى على دين العباد وذلك لما كان دين العباد عند المخاطب معلوم الحكم في هذه القضية ودين الله غير معلوم الحكم في هذه القضية عند المخاطب فاشار اليها بان حكم الدينين واحد لاشتراكهما في علة الحكم والله أعلم ومن ذلك أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم أرأيت لو تمضمضت بالماء ثم مججته أكان ذلك مفسدا للصوم فقد اشار صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الى قياس قبلة الصائم لزوجته على تمضمضه بالماء ومن ذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا في هذا الحديث لاشار ألا ان العلة المانعة من بيع الرطب بالتمر انما هى نقصان الرطب اذا جف فتحصل الزيادة في التمر فيحمل على الرطب كلما كان مثله قياساً أخذا من إشارة الحديث الى ذلك والظاهر من هذا الحديث ان الزيادة في أحد الجنسين المبيعين مطلقاً من الربا وهو مذهب قومنا أما أصحابنا فلا يرون ذلك من الربا اذا كان ذلك يداً بيد ولعلهم يقيدون اطلاق هذا الحديث باشارة قوله تعالى * وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم الى قوله وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ففي هذة الآية الاشارة الى ان الربا في النسيئة وبيان ذلك انه لو لم يكن الربا في النسيئة لما احتيج الى بيان حكم المفسر ببيع الربا وبقوله صلي الله عليه وسلم إنما الربا في النسيئة والمسئلة اجتهادية أشار الى ذلك صاحب الايضاح رحمه الله تعالى وإن شدد فيها الامام الكدمي رضوان الله عليه حتى عدها من أصولهم الفاسدة والله أعلم فهذه لاحاديث كلها دالة على ثبوت الحكم بالقياس فيكون القياس بها دليلا شرعيا على ان الاجماع من الصحابة ورد في ثبوت القياس وذلك ان الصحابة ما بين قائس وساكت والساكت لا يسكت في مثل هذا الموضع إلا عن

اذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين وألهمه رشده أفضل العبادة الفقه وأفضل الدين الورع وفي حديث سنده مختلف فيه والجمهور على قبوله فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً الى الجنة وان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ أوفر ووقع للناس في هذا الحديث اختلاف كثير قال صفوان بن عسال يارسول الله جئت أطلب العلم قال مرحباً بطالب العلم ان طالب العلم لتحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضهم بعضاً حتى يبلغوا سماء الدنيا من محبتهم لما يطلب يا أباذر لان تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به أولم يعمل خير لك من أن تصلي ألف ركعة الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه وعالماً ومتعلماً ان مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه ونشره أو ولدا صالحاً تركه أو مصحفاً ورثه أو مسجداً بناه أو بيتاً لابن السبيل بناه أو نهرا

رضي لان القياس إذا لم يكن ثابتاً بالشرع فاحداثه بدعة بها زيادة حكم شرعي والسكوت عن تغيير مثلها من غير تقية حرام قطعاً وما هنالك تقية فقطعنا ان السكوت عن الانكار رضي فثبت المدعى والله أعلم ولما فرغ من بيان حد أصول الفقه بالاعتبار العلمي شرع في بيان تعريفه بالمعنى الاضافي فقال

فَالاَصلُ مَاعَلَيهِ غَيْرُه ابْتَنَى　　وأصلُ وضعِهِ لحِسِيّ البِنَا

ونَقَلُوهُ للدليلِ الواضِحِ　　واستعملوهُ فيالمقال الراجحِ

والفقهُ وضعاًفهمُ ما به خفَا　　واستعملوهُ علماً وعرّفَا

فقيلَ علمُ النفسِ ماالهاوَما　　يلزمها فعلاً وتركاً فاعلما

فالعلم بالاخلاقِ والتوحيدِ　　قد خرجاَ عنهُ بذا التقييدِ

أصول الفقه من حيث المعني الاضافي مركب من كلمتين احداهما أصول والثانية الفقه فاما الاصول فهو جمع أصل وهو في اللغة مايبتني عليه غيره وأصله في المحسوسات كاصل الجدار بمعني أساسه وأصل الشجرة أي جدرها ثم نقل في الاصطلاح الى الادلة التي تبني عليها الاحكام كمايقال ان الاصل في كذا قوله تعالى أو قوله صلى الله عليه وسلم كذا ويطلق الاصل أيضاً على أصل القياس كما تقول أصل وفرع وعلى مذهب العالم في بعض القواعد فانهم يقولون ان فلانا بني على أصله في مسئلة كذا أى على مذهبه فيها وعلى مايكون أصلا من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة فانه يسمى أصلا في الاصطلاح وكل هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي (وأما الفقه) فهو في اللغة فهم الخطاب الذى فيه غموض تقول فقهت معنى قولك زيد بليغ ولا تقول فقهت معني قولك زيد بن عمرو وذلك ان في الاتصاف بالبلاغة شروطاً خفية فصح أن يقال معها فقهت ذلك ثم نقل من هذا المعني واستعملوه علما على نوع مخصوص من العلم وعرفوا ذلك النوع بانه علم النفس مالها وماعليها فعلا وتركا فالمراد بالعلم

أجراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته خير مايخلف الرجل من بعده ثلاث ولد صالح يدعو له وصدقة تجرى يبلغه أجرها وعلم يعمل به من بعده علماء هذه الامة رجلان رجل آتاه الله علماً فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعاً ولم يشتر به ثمناً فذلك يستغفر له حيتان البحر ودواب البر والطير في جو السماء * ورجل آتاه الله علماً فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعاً واشترى به ثمنا فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار وينادي مناد هذا الذي آتاه الله علما فبخل به عن عباد الله وأخذ عليه طمعا واشترى به ثمنا وكذلك حتي يفرغ الحساب فضل العالم على العابد كفضلي على ادنا كم ان الله وملائكته واهل السموات واهل الارض حتي النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلمى الناس الخير يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيامة اني لم أجعل علمي وحلمي فيكم الا وانا أريد أن أغفر لكم على ماكان منكم ولا ابالي واضافة العلم والحلم الذين فيهم اليه تعالى صريح في أنهم كانوا عاملين مخلصين العلم علمان علم في القلب فذلك العلم النافع وعلم في اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم من غدا الى المسجد لايريد الا أن يتعلم خيراً أو يعلمه كان له كاجر حاج تاما حجه من خرج في طلب العلم فهو في سبيل

هاهنا الملكة الحاصلة من ممارسة القواعد حتى صار المتصف بها متمكناً من معرفة ما للعبد وما عليه فعلا وتركا مستحضر الحكمة في الحال او غافلا عنه لكن اذا وردت عليه من ذلك الباب مسئلة تمكن من الجواب عنها وصاحب هذه الصفة يسمى فقيها فيخرج بذلك من يعرف الاحكام بالتلقين ومن كان مقلداً لغيره والمراد بقوله مالها هو ما أبيح لها فعلا أو ندبت الى فعله أو الى تركه والمراد بقوله ماعليها فعلا وتركا هو مايلزمها فعله من نحو الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج الى غير ذلك من الافعال الواجبة ومايلزمها تركه من نحو أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر الى غير ذلك مما يجب على العبد تركه وحاصله ان الفقه هو العلم باحكام فعل العبد عملا وتركا واباحة ووجوبا فيخرج العلم بالاحكام العلمية كمسائل التوحيد وهو علم يبحث فيه عن صفات الله تعالى الواجبة له والجائزة في حقه والمستحيلة عليه وعن أفعاله تعالى في الدنيا كخلق العالم وفنائه وفي الآخرة كبعث الاجسام وتأبيد المكلف فيها وعن حكمه فيهما كبعث الرسل وانزال الكتب ومثوبة الطائع وعقوبة العاصي ويخرج عنه أيضاً العلم بالاخلاق وهو علم يبحث فيه عن صفات العبد المحمود منها كالاخلاص والمذموم كالرياء (فقول المصنف قد خرجا عنه بذا التقييد) أي علم التوحيد وعلم الاخلاق خرجا عن حد الفقه حيث كان علما بحكم فعل العبد وهذان العلمان كل منهما علم بغير حكم فعله أما التوحيد فعلم بما ذكر من صفات الله تعالى وأفعاله وقد كلفنا بعلم ماقامت به الحجة علينا من ذلك فهو علم بحكم اعتقادنا واما العلم بالاخلاق فهو علم بما ذكر من صفات العبد وقد أمرنا بالتحلي بالمحمود منها وبالتخلي عن المذموم منها فهو علم بحكم صفات في العبد هي غير فعله أما ما ترى من العلامات الظاهرة على المرائي والمتكبر والمعجب بنفسه فهي ثمرات الصفات التي يبحث عنها علم الاخلاق لانفس الصفات والعلم بحكم هذه الثمرات داخل في الفقه

لانهما

الله حتى يرجع من غدا يريد العلم يتعلمه لله فتح الله له بابا الى الجنة وفرشت له الملائكة اكتافها وصلت عليه ملائكة السموات وحيتان البحر وللعالم من الفضل على العابد كفضل القمر ليلة البدر على أصغر كوكب في السماء والعلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكنهم ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر زاد البيهقي وموت العالم مصيبة لاتجبر وثلمة لاتسد وهو نجم طمس موت قبيلة أيسر من موت عالم نضر الله أمرء أي رزقه النضارة والبهجة والحسن سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه ثلاث لايغل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الامر ولزوم الجماعة فان دعوتهم لاتحيط وفي رواية تحفظ من ورائهم ومن كانت الدنيا نيته فرق الله عليه امره وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب الله له ومن كانت الآخرة نيته جمع الله أمره وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة فمن دل على خير فله مثل أجر فاعله أو قال عامله الدال على الخير كفاعله والله يحب اغاثة اللهفان من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل أجور من تبعه لاينقص ذلك من اجورهم شيئا (الباب الثاني في السؤال) وهو لغة الطلب قال الشاعر

سألناكم قبل الرماح حقوقنا

لانهما افعال وهذا التعريف الذي ذكره المصنف مأخوذ من تعريف بعضهم الفقه بانه معرفة النفس مالها وما عليها عملا وعرف غيره الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وعرفه بعضهم بغير ذلك وقد أوردت على تعاريفهم هذه ايرادات واجيب عنها بأجوبة نعرض عن ذكرها اختصاراً والله أعلم ثم انه لما ذكر أصول الفقه باعتباريه العلمي والاضافي شرع في بيان موضوع أصول الفقه فقال

وبحثُهُ حيثُ الدليلُ أثبتَا حكماً وحيثُ الحكمُ منهُ ثبتَا

أى محل بحث أصول الفقه بمعنى موضوعه هو الادلة الشرعية من حيث اثباتها الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالادلة الشرعية فالدليل في قول المصنف انما هو الدليل الشرعي وال فيه للعهد الذهني وكذا القول في الحكم ولا بد من مراعاة حيثية اثبات الدليل للحكم وحيثية ثبوت الحكم من الدليل لان البحث في هذا الفن انما هو في احوال الادلة التي يثبت بها الحكم وفي أحوال الاحكام التي تثبت بالادلة لا في نفس الادلة والاحكام كما هو ظاهر كلام صاحب الاحكام حيث جعل موضوع أصول الفقه الادلة والاحكام ولا الادلة نفسها كما هو ظاهر كلام بعضهم حيث جعل موضوع أصول الفقه الادلة الكلية السمعية أما صاحب الاحكام فقد فاته قيد حيثية الاثبات والثبوت ولا بد من اعتبارهما لما علمت وأما الآخر فقد فاته مع تلك الحيثية الركن الآخر من موضوع أصول الفقه وهو أحوال الاحكام الشرعية وادخل في موضوع الاصول ماليس منه وهو بعض الادلة الاجمالية الكلية السمعية فان بعض الادلة الاجمالية الكلية السمعية داخل في موضوع أصول الفقه لا جميعها وذلك الداخل هو الادلة الشرعية وبقيت ادلة سمعية غير شرعية كادلة العربية في جميع فنونها واذا ظهر لك أن موضوع أصول الفقه هو ماذكرناه من أنه

فلما ابيتم كان حاكمنا السمر وفي الاصطلاح هو مايبرهن به في العلم ومنه اشتقاق المسئلة ثم استعمل لفظ المسئلة عاماً على طائفة مخصوصة من الكلام فهي من أعلام الاشخاص كاسماء سائر التراجم وانما قدم المصنف هذا الباب على الذى يليه لان السؤال سبب للفتوى والسبب مقدم على مسببه

سؤالنا قسمان قسم حجرا .
والثاني تفويض المجيب قررا

ينقسم السؤال بالنسبة الى مطابقة الجواب الى سؤال حجر وسؤال تفويض فالاول نحو سؤال الرجل عن العالم بفتح اللام هل هو محدث أم لا فكانه حجر على المجيب الا أن يجيبه بأحد الوجهين والتفويض هو نحو سؤال الرجل عن الدلالة على حدوث العالم فيجيب المجيب بأى دلالة شاء فكانه فوضه في ذلك وفي شرح قصيدة فتح بن نوح قال وقسمه آخرون على خمسة فقالوا سؤال فائدة وسؤال تعنت وسؤال استفهام وسؤال تقرير وسؤال اجلال ومثل هذا من المعانى فكانهم عبروا عن العلة التي بها سأل السائل اما أن يسأل ليستفهم أو ليتعنت وليس هذا الوجه من أقسام السؤال وانما هو من أقسام العلة التى لها سأل السائل انتهى

أقول ولا مانع من تقسيم السؤال الى ماذكر باعتبار غرض السائل والله أعلم

الادلة الشرعية من حيث أثباتها الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالادلة الشرعية فاعلم انا قد وضعنا كتابنا هذا على قسمين كل قسم منهما في ركن من أركان الموضوع القسم الاول الادلة الشرعية باعتبار حيثية الاثبات والقسم الثاني في الاحكام الشرعية باعتبار حيثية الثبوت أيضاً ولما كان بعض الامور يتوقف عليها معرفة الفن وبعضها يتوقف عليها معرفة الاثبات والثبوت وضعنا للاول هذه المقدمة ووضعنا للثاني خاتمة الكتاب ولما كان كل مطلوب انما يطلب لحصول فائدته وهي غايته التي ينتهي الطالب اليها علمنا انه لابد من بيان فائدة هذا الفن ترغيبا للطالب فلذلك قلنا

ومُنتهاهُ مَنْ له قدْ عَلِما — يَعرِفُ حكمَ اللهِ فيها حكَمَا

فينتهي الى سعادةِ الابَدْ — الى مقامٍ ليس بعدَهُ أَمَدْ

أي غاية أصول الفقه التي ينتهى اليها العارف به هي ان من عرفه واتقن قواعده عرف حكم الله تعالى الذي حكم به على العباد من وجوب وندب وحظر وكراهية واباحة ويعرف محل كل واحد من هذه الخمسة فيؤدي الواجب كما أمر به ويسارع الى المندوب حسب أمكانه ويجتنب المحرم والمكروه ويأتي ما احتاج اليه من المباحات ويرشد الى ذلك من أمكنه ارشاده فينتهي بذلك الى سعادة الابد وهي السعادة الاخروية والمراد بها الفوز بنعيم الجنة المرتب على مغفرة الله تعالى وفوق ذلك رضوان من الله أكبر وهذا المقام مقام ليس بعده غاية لطالب الهداية وبما ذكرته هاهنا من فائدة أصول الفقه يظهر لك أشرفيته على غيره وأفضليته على ماعداه أما الكلام فانه وان كان أفضل العلوم بلا خلاف لانه إنما يبحث عن صفات الله تعالى وشرف العلم إنما هو بشرف الموضوع فافضليته على سائر الفنون إنما هي فضيلة باعتبار ما ذكر وهذا أفضليته باعتبارات كثيرة وكثير من العلوم

وباعتبار الشرع في التعبد

الازم قسم ونفل تهتدى

ينقسم السؤال بالنسبة الى الاعتبار الشرعي في التعبد أى التكليف الى قسمين لازم ونفل فاللازم هو السؤال عن كل مالايسع جهله من دين الله والنفل هو السؤال عن ماعدا ذلك وعبارة الناظم تخرج السؤال المكروه والمحجور كالسؤال عما لا فائدة فيه والتجسس عن العورات قال القاضى نجاد في الاكلة وحقائق الادلة والسؤال سؤالان سؤال مأمور به وسؤال منهى عنه فالمأمور به على ضربين سؤال عن واجب فهو واجب وسؤال عن مندوب اليه فهو سؤال ندب فمن اعتقد ترك السؤال عن المندوب اليه فهو هالك باجماع أى من اعتقد ذلك ديناً فانه لاشك في هلاكه بذلك لانه دان لله بخلاف ما أمره به وندبه اليه والمتقرب الى الله بخلاف ما أمره به هالك اجماعا وليس المراد بقوله فمن اعتقد ترك السؤال الخ من عزم على تركه لان اللازم على ترك المندوب من غير دينونة بتركه مع تأدية ما وجب عليه وترك ماحرم عليه سالم اجماعا والله أعلم

أسقط سؤالا ان أتى خبر به

تناقض أو جاء باضطرابه

اثبات أو جمع سؤالين معاً

أو كونه من المحال وقعا

ينقسم السؤال بالنظر الى نفس لفظه الى سؤال صحيح والى ساقط

كعلم العربية والنحو والصرف إنما هي طرق إلى معرفة هذا الفن فنسبته اليها بهذا الاعتبار إنما هي كنسبة الثمرة إلى الشجرة لانها إنما تطلب لاجله كما ان الشجرة إنما تغرس لاجل ثمرتها ولربما لم يحصل منها المطلوب فتجذ من أصلها وإما نسبته إلى غير تلك الفنون كالمنطق والهندسة والحساب فهو انه مباين لها ويستمد من ثلاثة فنون وهي علم الكلام وعلم العربية وعلم الاحكام أما الكلام فلتوقف الادلة الكلية الشرعية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجزة وأما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية وأما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا لزم الدور (وحكم الله) تعالى فيه أنه يندب تعلمه وتعليمه لدخوله تحت حديث ما تصدق الناس بصدقة مثل علم ينشر وتحت حديث وأجودكم بعدي رجل علم علما فنشر علمه يبعث يوم القيامة أمة وحده ويتوقف معرفة أحكام الله تعالى عليه يزداد دينه وأفضليته ولما ربما كان فرض كفاية فانه يجب على كل أهل ناحية من الارض أن يكون فيهم من يعلمهم أمر دينهم ويرجعون اليه في حل مشكلاتهم ولا يكون بهذه الصفة الا عالماً بهذا الفن ولا يشترط في كونه عالماً به أن يكون عالماً باصطلاحاته الجديدة وانما يكفي في كونه عالماً به ان يكون ذا ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام من أدلتها سواء عرف اسم ذلك الدليل انه عام مثلا أم لم يعرفه اذا كانت ملكته قوية على وضع الادلة مواضعها وترجيح الراجح منها عند التعارض (وقيل) ان أول من مهد قواعده على هذه الجهة المخصوصة هو الشافعي كذا في حصول المأمول وغيره وقد عرفت مما تقدم ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين كانوا عالمين بكيفية الاستنباط فيكون الواضع انما مهد القواعد التي كانت معلومة عندهم نخيف عليها التشتت فضبطها الواضع بذلك التمهيد صونا لها من ذلك المحذور (ومثال ذلك) ان العرب كانوا

فاما السؤال الصحيح فهو ما خلا من هذه الاشياء الخمسة وحقه أن يجاب الا اذا حصل له مانع من غير لفظه كتعنت في السائل ونحو ذلك (وأما السوال الساقط فهو ما كان في لفظه أحد هذه الخمسة وهي التناقض والاضطراب والاثبات وجمع سوالين مختلفين في سؤال واحد ويطلب لهما جوابا واحدا والسؤال عن المحال فاذا كان في السؤال أحد هذه الخمسة كان ساقطاً وحقه أن لا يجاب (فاما التناقض فهو أن يكون آخر السؤال مناقضاً لاوله مثال ذلك أن يقول السائل اذا كان العالم محدثا فما الدليل على قدمه أو يقول اذا كان الجماد غير متحرك فما الدليل على تحركه (وأما الاضطراب) فهو أن يدخل السائل في سؤاله الاعم في الاخص مثال ذلك أن يقول ما الدليل الذى صار به العرض حركة وما الدليل الذى صار به العالم جسما فالعرض أعم من الحركة والعالم اعم من الجسم وفي ادخال كل منهما في صاحبه اضطراب (وأما الاثبات) فهو أن يسأل السائل عن زيادة فائدة في شئ والمسئول ينفي أصل ذلك الشئ مثال ذلك أن يقول ما لدليل على ثبوت رؤية الله في الآخرة والمسئول ينفي الرؤية أصلا وما الدليل على خروج أهل الكبائر من النار والمسئول لايقول بذلك (وأما جمع السؤالين معاً) فهو أن يسأل عن شيئين مختلفين ويريد لهما علة واحدة ودليلا واحدا في

عالمين بوضع عربيتهم في مواضعها فلا يتطرق على أحد من قبلها لحن الا عابه عليه كثيرون فلما ظهر الاسلام اختلط العرب بالعجم لما جعل الله من الالفة الاسلامية بينهم نخيف على العربية ان تتلاشى بسبب ذلك فوضع علي بن أبي طالب بعض قواعدها ودفعه الى أبي الاسود الدئلي وقال له انح هذا النحو فوضع أبو الاسود علم النحو ضبطا للغة العرب فكذلك فن الاصول والله أعلم

﴿ القسم الاول من الكتاب في الادلة الشرعية وفيه خمسة أركان ﴾

لأن الادلة الشرعية خمسة ﴿ أحدها ﴾ الكتاب (ثانيها) السنة (ثالثها) الاجماع (رابعها) القياس (خامسها) الاستدلال وإن أنكر بعضهم كونه من الادلة الشرعية فهو منها في غالب أنواعه وإن كان بعضها ليس بدليل أصلا كما ستعرفه إن شاء الله تعالى فوضع المصنف لكل واحد من هذه الادلة ركناً يبحث فيه عن أحواله الخاصة به والمشتركة بينه وبين ماعداه ولما كان الكتاب هو الركن الاعظم في هذا الباب وان مباحثه داخلة في غالب الفن وجب أن نقدمه على سائر الاركان فلذلك قلنا

﴿ الركن الاول في مباحث الكتاب ﴾

أما المباحث فهي جمع مبحث وهو محل البحث ويفسر بالقضايا إذ هي محل البحث الذي هو اثبات المحمول للموضوع فمعنى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات أحوال أدلة الفقه لتلك الادلة وأما الكتاب فهو القرآن العظيم وأصل الكتاب انما هو اسم لكل مكتوب ثم نقل في عرف أهل الشرع الى كتاب الله تعالى وغلب اطلاقه عليه فيما بينهم كما غلب اطلاق الكتاب عند النحاة على كتاب سيبويه وأصل القرآن مصدر قرأ الشيء اذا جمعه ثم نقل الي المجموع المعين من كلام الله تعالى ولما كان القرآن أكثر استعمالا في كلام الله من الكتاب وأشهر اطلاقا وأكثر تداولا عرفوا الكتاب به فهو من التعريف اللفظى

وعرفوه

الوجه الذى اختلفا فيه مثال ذلك أن يقول ما العلة التي صار بها الجسم مؤلفاً والعرض مضمحلا وما الدليل على حدوث العالم وصدق الرسل (وأما السؤال عن المحال) فهو أن يسأل عن شئ يحيل العقل وجوده مثال ذلك أن يقول هل يقدر الله أن يخلق له شريكا وهل يقدر الله أن يجعل الانسان ناطقاً صامتاً في حالة واحدة والله أعلم (فصل في الالفاظ الممتنع بها السؤال عن المولى جل وعلا

امنع بكيف لم وهل سؤالا
من أى متى عن ربنا تعالي
أين ومن أين وكم فكيفا
عن هيئة وعلة لم تلفا

يمتنع السوال عن الله عز وجل باشياء لدلالتها على معنى حادث فالسوال بها من خواص المحدثات وتلك الاشياء هي كيف ولم بكسر اللام وفتح الميم وتسكينه في الشعر شائع لاستقامة الوزن وهل ومن بفتح الميم وأي بفتح الهمزة ومتى وأين ومن أين وكم فهذه تسعة الفاظ وترك عاشراً وهو ما وهي سؤال عن مهية الشي أى حقيقته وكل واحدة من هذه الالفاظ لها معنى بخلاف غيرها ولها جواب بخلاف جواب الاخري وكلها غير جائز فى حق المولى جل وعلا وكذلك لاتجوز هذه الالفاظ سؤالا عن صفاته الذاتية لان صفاته هي ذاته لا غيرها كما سيأتي ان شاء الله فكل مالا يجوز في حقه تعالي لايجوز فى صفاته الذاتية

عرفوه بما يميزه في خاصة نفسه بامور ذكر منها المصنف أشياء حيث قال

أمَّا الكِتَابُ فهُوَ نظمٌ نزلاَ ... على نبيِّنا وعنه نقلاَ

تواترًا وكانَ في إنزاله ... اعجازُ مَنْ نَاوَاهُ في أحواله

عرف الكتاب والمراد به كتاب الله تعالى بانه النظم المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواترا والحال ان (في انزاله) أعجاز من قصد معارضته في شيء من أحواله من نحو بلاغته الباهرة وتراكيبه الظاهرة وبراهينه القاهرة فالمراد هو الكلام المؤلف وآثر التعبير به عن اللفظ لما في أصل النظم من الحسن ولما في أصل اللفظ من معني الطرح وهو أي النظم جنس يشمل القرآن وغيره من كل كلام مؤلف وما بعده فصل مخرج لغير الكتاب من هذا التعريف فخرج بالمنزل على نبينا الاحاديث الغير المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فانها لم تنزل نظما هكذا وانما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم معانيها والكتب المنزلة على غيره صلى الله عليه وسلم كالتوراة والانجيل وخرج بالمنقول عنه تواتراً منسوخ التلاوة وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم آحادا فانه ليس بقرآن ولا يعطى له حكم القرآن وخرج بالقيد الاخير وهو الاعجاز الاحاديث الربانية على فرض نقلها تواتراً ﴿ واعلم ﴾ ان غرض الاصوليين من الكتاب إنما هو متعلق بالآية منه وبالآيتين وبالحرف الواحد ونحو ذلك لان غرضهم منه انما هو استنباط الحكم الشرعي من الدليل ويكون ذلك الدليل آية ويكون حرفا فهم يطلقون اسم الكتاب على المجموع من كتاب الله تعالى وعلى الاية وعلى الحرف منه فاحتاجوا لتعريف منطبق على غرض الاصوليين فجمع بعضهم بين الاعجاز والانزال على نبينا صلى الله عليه وسلم والكتبة في المصاحف والنقل بالتواتر واعتبر بعضهم الانزال والاعجاز لان الكتبة والنقل ليسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما في زمن النبي عليه السلام واعتبر بعضهم الكتابة والانزال

لما تقدم واختلف في السؤال بلم من هذه الالفاظ عن صفاته الفعلية فاجازه قوم ومنعه آخرون والمنع مذهب الامام ابي عبد الله محمد بن محبوب رحمه الله وقيل ان كان السوال بها عن الصفات الفعلية انكارا لفعله تعالي فلا يجوز وان كان تعلماً وتفهماً واستدلالا على قدرته تعالى فذلك جائز واحتج القائلون بالمنع بقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون وسيأتي الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية عند ذكر الناظم لها ان شاء الله (وقوله فكيف عن هيئة) هذا شروع في الكلام على تفصيل معاني هذه الالفاظ اى فكيف سؤال يطلب به تعيين الهيئة وهي الحالة التي عليها المسئول عنه فاذا قلت مثلا كيف زيد فكانك سألت عن حالته فيقال لك صحيح او سقيم او حيا وميت وهذا كله غير جائز في حقه تعالى (وقوله وعلة لم تلفا) أى توجد قال تعالي انهم الفوا آباءهم ضالين اى وجدوا والعلة هى التى لاجلها يكون ذلك الشيء يعنى ان لم سؤال عن علة وهي مركبة من لام الجر وما الاستفهامية فحذف الفها بدخول حرف الجر عليها كما في القانون النحوى

وهل لتصديق ومن عن جنس ... وأى لشركة واحزا النفس

متى سؤال جاء عن زمان ... أين ومن أين عن المكان

وكم سؤال عن دراته

والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة وهم انما يعرفونه بالنقل والكتابة في المصاحف ولا ينفك عنهما في زمانهم فهما بالنسبة اليهم من أبين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود ولما ألزم بعضهم الدور في تعريف الكتاب بالكتابة في المصاحف عدل المصنف عن ذكرها في تعريفه فبقي تعريفه خالياً من الاعتراض جامعاً لصفات القرآن المختصة به الحاصلة في جميعه وفي بعضه فحصل المقصود من ذلك وهنا تنبيهات (الاول) ان العادة قضت بتواتر القرآن جملة وتفصيلا وقد أجمعت المحمدية على ان نقله كذلك تواتر فالزائد فيه ماليس منه والناقص منه ماهو منه كافر لتضمنه تكذيب النبي فيما جاء به حيث أخبر ان هذا من القرآن والنبي يقول بخلاف ذلك وان هذا ليس من القرآن والنبي يقول منه على ان القرآن محفوظ من الزيادة والنقصان لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد بالحفظ انما هو الحفظ عن الزيادة فيه والنقصان منه اذ لا يعقل للحفظ في العربية الا معنيان (أحدهما) حفظه من التفويت بالنسيان (وثانيهما) حفظه من الزيادة فيه والنقصان ولا يصح أن يكون المعني الاول هو المراد من الآية لان القرآن غير محفوظ عنه ضرورة فتعين ارادة المعني الثاني لكن قد يمنع من الحكم بالاكفار على من زاد أو نقص فيه قوة شبهة الزائد أو الناقص ومن هنالم تكفر كل واحدة من الطائفتين الحنفية والشافعية الاخرى حيث أنكرت الحنفية أن تكون البسملة آية من كل سورة من القرآن وأثبتت ذلك الشافعية والحق عندنا معشر الاباضية انها آية من كل سورة كتبت في أولها لانها من جملة الآيات المنقولة بالتواتر المكتوبة في المصاحف (قال) صاحب المنهاج (فان قلت) وكيف يحكم بكفر من زاد في القرآن غير ماتواتر وأنكر كون بعض المتواتر قرآناً وقد وردت الزيادة عن ابن مسعود في آية الكفارة وروى عنه أن المعوذتين ليستا قرآنا

فرد قديم قاهر سبحانه هل سؤال يطلب بها التصديق وهو طلب النسبة بخلاف طلب التصور فانه طلب التعيين بعد العلم بالنسبة وله من الادوات ما عداها (وقوله ومن عن جنس) أي سؤال يراد به تشخيص الجنس فقولك من هذا تريد تشخيصه ونسبته ومن جبريل تريد من أي جنس هو فيقال لك انه من جنس الملائكة والى هذا قصد اللعين في سؤاله لموسى عليه السلام حين قال له فمن ربكما يا موسى أراد من أي جنس (وقوله وأي اشركة) الخ البيت يعني أن أي سؤال عما يميز المتشاركين كقوله تعالى أي الفريقين خير مقاما أي أنحن أم أصحاب محمد لانهما شريكان في الفريقية ويسأل بها أيضاً عن أجزاء النفس كقولك أي أجزاء زيد أحسن فيقال لك وجهه أو يده أو نحو ذلك (وقوله متى سؤال) أي لفظة متى سؤال يطلب بها تعيين الزمان ماضياً كان أو مستقبلا كقولك متى كان هذا فيقال لك أمس أو متى يكون فيقال لك غدا (وقوله أين) الخ البيت يعني ان أين ومن أين بكسر الميم سؤالان يطلب بهما تعيين المكان قال السيوطي في شرح عقوده قال الشيخ بهاء الدين والفرق بين أين ومن أين ان أين سؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء ومن أين سؤال عن المكان الذي برز منه الشيء انتهى (وقوله وكم) أي لفظة كم سؤال يطلب

وانما هما معوذتان أنزلتا وعن غيره أن الفاتحة ليست من القرآن وعن حفصة انه كان من القرآن حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر وعن ابن عمر أنه كان من القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما والظاهر من روى عنه ذلك كان يعتقد صحة ذلك ولم يسمع من أحد من العلماء اكابر هؤلاء من الصحابة فكيف قطعت بكفر من زاد ونقص وهؤلاء زادوا ونقصوا ولم يكفروا (قلت) لاشك ان هذه لروايات عنهم آحادية وقد قطع بعض العلماء باكذابها وبعضهم تاولها وهي محتملة للتأويل فكيف يحسن القطع باكفار من رويت عنه مع ذلك (التنبيه الثاني) قال ابن الحاجب وغيره ان القراآت السبع متواترة قطعاً وقال آخرون بتواتر العشر أيضاً واستثنوا من ذلك ما كان من قبيل الاداء كالمد والامالة وتحقيق الهمزة وكالرفع والنصب والخفض والجزم (قالوا) فان هذه الأمور ونحوها يجوز أن تكون غير متواترة أي لانه لايلزم من كونها آحادية عدم تواتر القرآن (قال) صاحب المنهاج لكن الاقرب أنها في السبع والعشر متواترة لانا اذا علمنا تواتر الالفاظ التي نقلوها على التفصيل لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الالفاظ لان الحركات ونحوها بمنزلة الهيئآت للالفاظ فلا يصح تواتر الالفاظ دون الهيئآت مالم يحصل من الناقل أمارة تقتضي انه متيقن للفظ دون هيئته والله أعلم انتهى (وأقول) انه لايلزم من تواتر اللفظ تواتر كيفية أدائه لجواز أن يحفظ بعض الناقلين اللفظ دون هيئة الاداء واذا احتمل وجود هذا المعنى في أحد من الناقلين احتمل وجوده في جميعهم فما لم يبين الناقل اللفظ وكيفية الاداء فالمنقول المتحقق انما هو اللفظ وكيفية الاداء أمر مظنون والله أعلم (وقال) الزمخشري وغيره ان القراآت كلها آحادية (ورد) هذا القول بحاصله انه يلزم على جعل القراآت آحادية أن يكون بعض القرآن آحاديا وهو

بها تعيين العدد كقوله تعالى كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فهذه الالفاظ كلها يمتنع السؤال بها عن الباري سبحانه وكذلك ما كان بمعناها كاني فانها تارة بمعنى كيف كقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم وأخرى بمعنى من أين كقوله أنى لك هذا أي من أين لك هذا وكايان فانها بمعنى متى مطلقاً عند النحويين نحو قوله تعالى يسئلونك عن الساعة أيان مرساها أي متى يسأل أيان يوم القيامة أي متى يكون وكتى فانها بمعنى الي متى يكون هذا الشيء. قال في شفاء الحائم على بعض الدعائم وقد قالوا ان السوال كله عن تسعة أشياء أولها السوال بهل وهو لانك انما تسأل أولا عن عدم الشيء ووجوده وجوابه موجود او معدوم فمن قال معدوم فقد بطل وان قال موجود فحينئذ تسأل بما هو وانما تسأل بها عن الجنس خاصة فتقول ما هو تعني أي جنس هو فيقال أنه محدث جسم حيوان انسان عرض حركة سكون فاذا سأل بمن فانما يسأل عن انسان خاصة فيقال له اعرابي تركي أخ ابن فاذا سأل باي فانما سأل عن قصد واشارة فيقال له هذا وذلك فاذا سأل عن كم هو فانما سأل عن عدد فيقال له واحد اثنان ثلاثة فاذا سأل بكيف فانما سأل عن حال وصفة فيقال له حي أو ميت ابيض اسود حلو حامض فاذا سأل باين فانما سأل عن مكان فيقال له في مكان كذا وكذا بالمشرق

باطل لاقتضاء العادة وجوب التواتر في تفاصيل مثله (وبيان ذلك) انه يلزم في نحو قوله تعالى ملك ومالك يوم الدين وفي نحو قوله تعالى فابوا ان يضيفوهما بتشديد الياء وتخفيفها اما ان يكون كلا القراءتين متواتر وهو المطلوب واما ان يكون احدهما متواتراً دون الآخر فالمتواتر منهما هو القرآن واما ان يكون كلاهما غير متواتر فيلزم المحذور وهو كون بعض القرآن آحادياً (التنبيه الثالث) أجمع المسلمون ان من الادلة السمعية ماهو قطعي الدلالة كالمحكم الذي لا يحتمل تأويلا ولا تخصيصاً ومنها ماهو ظني الدلالة كالعام وخبر الآحاد ونحو ذلك ثم نقض الفخر الرازي هذا الاجماع وزعم انه ليس من الادلة السمعية ماهو قطعي الدلالة واحتج لذلك بان هذه الادلة اللفظية متوقفة على معرفة اللغة والنحو والصرف ورواية كل واحد من هذه الاشياء انما هي رواية آحاد فلا تفيد الاظنا والمتوقف على الظني أولى ان يكون ظنياً وهذا الزعم باطل اما أولا فانا لا نسلم ان جميع ألفاظ الادلة السمعية متوقفة على معرفة ماذكره وانما المتوقف على ذلك بعض ألفاظ الادلة واما البعض الآخر فانه انما يعرف معناه بنفس سماع خطابه الخاص والعام واما ثانياً فانا لا نسلم ان رواية اللغة والنحو والصرف جميعها آحادية بل نقول ان رواية كثير منها متواتر وذلك كالالفاظ التي لا تقبل التشكيك كالسماء والارض والماء والنار ونحو ذلك واما ثالثا فان نقلة تلك العلوم عدد كثير لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة فاذا اتفقت روايتهم في شيء من المواضع وجب أن يعطى ذلك الشيء حكم المتواتر وقد اتفقت روايتهم في كثير من ألفاظ القرآن فلا يتم للفخر مطلوبه والله أعلم ثم ان المصنف بعد ماذكر ان المنقول بالتواتر على تلك الصفة المخصوصة هو القرآن شرع في بيان حكم المنقول بلا تواتر فقال

فكلُّ منقولٍ بلا تواترِ * لم يُعطَ حكمَهُ بلا تناكُرِ

أو بالمغرب أو بمكة أو بالمدينة فان سأل لم كان فانما سأل عن علة فيقال له لعلة كذا وكذا فاذا سأل بمتى فانما سأل عن زمان ماض أو مستقبل فيقال له كان في الامس أو يكون غدا وقد ذكرها أبو نصر النفوسي في بيت فقال

وتسع سؤالات عن الله فانفها
سأجمعها في البيت نظماً على ضمن
فهل من اي كيف اين متي لم
وناسعها كم فاحترز وتفطن

انتهى وقول الناظم وانه فرد الخ اتي بالخبر مؤكدا لاقتضاء المقام ذلك فانه لما ذكر اولا الالفاظ التي لا تجوز على الله سبحانه سارع في تنزيهه عن كل ما لا يليق به فحسن تأكيد الخبر (وقوله فرد) لا شريك له ولا اجزاء فيسأل عنه بكم وأي (وقوله قديم) اي سابق على كل شيء فلا يسأل عنه بهل ولا تأتي عليه الاحوال فيسأل عنه بكيف ولا جنس فيسأل عنه بمن ولا حادث فيسأل بلم ومتى (وقوله قاهر) اي غالب لا مكان له يحويه فيسأل عنه باين ومن اين (وقوله سبحانه اى تنزيها له عن كل ما لا يليق به تعالى الله عن جميع ذلك علوا كبيرا (الباب الثالث في الاجتهاد والفتوي) بالواو مع فتح الفاء وبالياء مع ضم الفاء هي تبيين الحق للسائل (واما الاجتهاد) فهو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل حادثة بشرع ولما كان مستمد الاجتهاد والفتوى الاصول الثلاثة بالاخلاف

وانْ يكُنْ عملُنا بما ندرْ * من القراآتِ جوازُهُ اشتهرْ
فذاكَ مثلُ خبرِ الآحادِ * لانه عن النبي الهادِي

أي فكل منقول عنه صلى الله عليه وسلم نقلا لم يبلغ حد التواتر لم يعط حكم منقول بالتواتر فلا يسمى قرآنا ولا تثبت له أحكام القرآنية من جواز قراءته في الصلاة وحرمة مس الجنب له ونحو ذلك بلا خلاف بين المسلمين في ذلك لكن يجب علينا العمل بالمنقول الغير المتواتر في المواضع التي لم يعارض فيها المتواتر لان غير المتواتر يوجب العمل دون العلم فيجوز لنا العمل بالشاذ من القراآت بل يجب علينا ذلك في مواضع وجواز عملنا بالشاذ من القراآت لا يستلزم أن يعطي لغير المتواتر حكم المتواتر لانا انما ننزل الشاذ من القراآت منزلة خبر الآحاد لان كلا منهما مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان خبر الآحاد يوجب عندنا العمل ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر فكذلك الشاذ من القراآت وقال عطاء ومالك والشافعي والحلي وابن الحاجب لا يجوز العمل بالشاذ من القراآت بخلاف خبر الآحاد (مثال ذلك) قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات (قلنا) ان العدالة توجب القبول فيتعين ان يكون المنقول خبر آحاد وقرآنا والا لزم تكذيب الناقل ولا قائل بكذب ابن مسعود (قالوا) يجوز ان يكون مذهبا (قلنا) فيلزم الاكفار وهو أعظم (قالوا) يصير خبراً مقطوعاً بخطائه اذ روايته قرآنا خطأ فلا يعمل به (قلنا) مهما لم نظنه مكذوبا وجب العمل بمقتضاه وان أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية (واعلم) ن الشاذ من القراآت ماهو وراء السبعة وقال البغوي هو ماوراء العشرة فالسبعة هم نافع وأبو عمرو والكسائي وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة فهؤلاء السبعة وأما الثلاثة الذين زادهم البغوي فقال صاحب المنهاج هم أبو يعقوب الحضرمي وأبو جعفر الطبري وأبي ابن خلف الجمحي واعترضه غيره بأن القارئ المشهور الذى هو أحد

بدأ بها فقال
والاصل للفقه كتاب الباري
اجماع بعد سنة المختار
أصول الفقه ثلاثة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع المهتدين من الامة فاما الكتاب فلانه معجز وهو من عند الله ولا شك ولا يسع جهله بل ولا الشك فيه ان قامت عليه حجته واختلف في وجه اعجازه هل هو من حيث التراكيب على انه أخم البلغاء فيها أو من حيث الاخبار بالغيب أو من حيث أخباره عن الامم الخالية أو من حيث عدم التناقض فيه مع طوله أقوال والظاهر ان كل ذلك معجز وأما السنة فلثبوت أصلها من الكتاب قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وقال وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى * وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا * وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وأما الاجماع فلثبوت أصله من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى * وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً * فبين سبحانه انهم شهداء على الناس كما ان الرسول شهيد عليهم وقوله ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فقرن سبحانه طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله وقوله ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم

العشرة هو أبو محمد بن هشام البزاز قال وأما أبي بن خلف فهو الذى قتله النبي محمد صلى الله عليه وسلم يوم أحد (قال) صاحب المنهاج وكذلك عد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن المرزبان خلف بن أحمد وقراءة هبة الله بن أحمد الطبرى انتهى (واعلم) ان اللفظ الدال على المعنى اعتبارات أربعة الاعتبار الاول من جهة وضع اللغة (الاعتبار الثاني) من حيث فهم المعنى منه ظهورا وخفاء وذلك كالمجمل والمبين والمتشابه والمحكم (الاعتبار الثالث) من حيث استعمال اللفظ فيما وضع له وفى غير ما وضع له وذلك الحقيقة والمجاز «الاعتبار الرابع» من حيث اخذ الحكم منه وذلك هو الدال بعبارته والدال باشارته والدال باقتضائه والدال بدلالته ولما كان الاعتبار الاول وهو الاعتبار الوضعي مشتملا على الخاص والعام والجمع المنكر والمشترك وكان الخاص أخص الاربعة وضعاً وأوضحها بياناً وأتمها فائدة وأقواها برهاناً قدم مبحثه على سائر مباحث هذا النوع فقال

﴿ مبحث الخاص وأحكامه ﴾

الخاصُّ مادلَّ لمعنىً مفردِ كرجلٍ ومائةٍ في العَدَدِ
ونحو زيدٍ علماً عينيٌّ ونحو انسانٍ وذا نوعيٌّ

عرف الخاص بأنه مادل على معنى مفرد كرجل الى آخره فقوله مادل على معنى مفرد أى لفظ دل على معنى واحد جنس شامل لماعدا الخاص من الفاظ أيضا (وقوله كرجل الخ) مخرج لما عدا الخاص وقد يكون ذلك المعنى فى الخاص حقيقياً كزيد ورجل وانسان وقد يكون اعتبارياً كمائة وألف ونحو ذلك من ألفاظ الاعداد فانها موضوعة لمعان كثيرة في ذاتها لكن اعتبر منها ذلك القدر الذي هو مائة أو الف أو نحو ذلك فوضع له هذه اللفظ علما عليه فهو باعتبار المجموع معني واحد خال من شمول التعدد وباعتبار الجميع متعدد لكثرة افراده فدخل في الخاص

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتي على ضلالة وفي رواية لايجمع الله أمتي على ضلالة وفي حاشية الترتيب ماكان الله ليجمع أمتي على ضلال وقوله مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن فالمراد باصل الفقه في كلام المصنف هو أدلة الفقه من حيث استناده اليها واضافته اليها والمراد بالفقه مايعم العلم بالعمليات والعقائد والاخلاق (والكتاب) هو الكلام المنزل للاعجاز على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواترا (والسنة) هي أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته (والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الامة على أمر في عصر وكل واحد من هذه الاصول الثلاثة يكون قطعي الدلالة ويكون ظنيها *فاما القطعي من الكتاب فهو ما كان نصاً علي شئ بعينه كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الآية (وأما الظنى) من الكتاب فهو مالم يكن في شئ بعينه وانما استخرج منه ذلك الشئ من طريق الاستدلال والاستنباط وذلك كما فى قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً فاستنبط العلماء من هذه الآية ان أقل الحمل ستة أشهر وذلك لما علموا من قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين الآية ان مدة الرضاع حولين اسقطوا الحولين من ثلاثين شهراً

باعتبار كونه علما لذلك المجموع فهذا معنى كونه اعتباريا ثم الخاص الحقيقي يكون اسما وفعلا وحرفا وينقسم الاسمي منه الى عيني وهو الجزئي الحقيقي عند المناطقة والعلم المعنوي عند النحاة كزيد وعمرو (فعيني في قول الناظم) خبر لقوله فنحوز يد (وعلما حال من زيد) والمعنى ان الذى يشبه زيداً حال كونه علما فهو الخاص العيني والى نوعي كرجل وامرأة وعبد وأمة والى جنسي وهو ما كان أكثر شيوعا في معناه من النوعى كانسان وفرس ونحوهما وظاهر عبارة التوضيح ان النوعى والجنسي شيء واحد وسمي الجميع نوعيا واقره على ذلك التفتازاني في التلويح وتبعتهما في النظم (واعلم) ان المراد بالنوعى والجنسي هاهنا غير النوعي والجنسي عند المناطقة لان النوعي هاهنا قد يكون جنسيا عندهم كرجل والجنسي هاهنا قد يكون نوعيا عندهم كانسان وعلى ظاهر عبارة التوضيح قد يكون نوعا منطقيا كالفرس وقد لا يكون كالرجل فان الشرع يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين نظرا الى اختصاص الرجل باحكام مثل النبوة والامامة والشهادة في الحد والقصاص ونحو ذلك ثم انه أخذ في بيان مايتناوله الخاص فقال

وَيَشملُ المطلقَ والمُقيدَا والامرَ والنهيَ اذا تجردَا

يشمل الخاص المطلق والمقيد والامر والنهى بمعنى أن هذه الاشياء من أقسام الخاص فأما الامر والنهى فلا خلاف في أنهما منه وانما الخلاف في المطلق والمقيد فبعض جعلهما قسمين خارجين من الخاص ومن العام فهما قسمان برأسهما وجعل بعضهم المطلق من العام واختار آخرون أن يكونا من باب الخاص وهو المختار عندي لانهم قالوا اللفظ الموضوع لمعنى أما أن يكون وضعه لكثير أولواحد والاول أما أن يكون وضعه لكثير بوضع كثير أولا فان كان بوضع كثير فهو المشترك والا فاما ان يكون الكثير محصوراً في عدد معين أولا فان لم يكن محصوراً

فبقيت ستة أشهر وليست الاية نصا في هذا كله ولكن العلماء استنبطوا منها ذلك بالاشارة اليه فدلالتهما على ذلك ظنية * (وأما القطعي) من السنة فهو مانقله التواتر عنه صلى الله عليه وسلم وأجمعت الامة على انه عنه عليه الصلاة والسلام كحديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وأما الظنى من السنة فهو مانقل عنه صلى الله عليه وسلم من طريق الآحاد أو من طريق التواتر لكنه نصاً في المطلوب وأما القطعى من الاجماع فهو ماكان في شئ لم يتقدم فيه خلاف ولم ينزع فيه أحد من المجمعين لاقبل انعقاده ولا بعده حتى انقرض عصرهم على ذلك ولم يكن مخالف النص من الكتاب أو السنة فان خلاف النصوص حرام ولا ينعقد على مخالفتها اجماع (وأما الظني) من الاجماع فهو ماعدا ماذكرته ولما كان مخالفة القطعي من كل واحد من هذه الثلاثة الاصول حراماً وضلالة باجماع من اعترف بالاجماع من الامة المحمدية أشار الى ذلك فقال

والاجتهاد عند هذى منعا
وهالك من كان فيها مبدعا

تقدم ان الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع وفي هذا البيت اشارة الى حكمه الشرعى فيحرم الاجتهاد في مواضع ورد نص الكتاب أو السنة او الاجماع القطعى في بيان حكمها ويجب التسليم لها والقبول لبيانها ويجوز الاجتهاد في

فان كان اللفظ مستغرقا فهو العام والا فهو الجمع المنكر وان كان محصوراً فهو من أقسام الخاص والثاني وهو ما يكون وضعه لواحد شخصي أو نوعي أو جنسي فهو من أقسام الخاص فظهر ان المطلق والمقيد من أقسام الخاص لان المطلق ما وضع للواحد النوعي والمقيد للواحد الشخصي بتشخص القيد (والمراد) بقول المصنف اذا تجردا أي حين تجردا فاذا ظرفية خالية من معني الشرط والالف في تجردا عائد الى الامر والنهى (والمعني) ان الخاص يشتمل الامر والنهي حين تجردا عن العموم وغيره أي لاجل تجردهما من ذلك والله أعلم ثم انه لما فرغ من بيان تعريف الخاص وذكر أقسامه شرع في بيان حكمه فقال

وحُكْمُهُ القطعُ بما عليهِ دَلْ ... الا إذا كانَ لِعارضٍ نَزَلْ

أى حكم الخاص القطع بما دل عليه لفظه الا اذا عرض عليه عارض أو منعه عن ذلك مانع وذلك كالقرينة المانعة من ارادة حقيقة اللفظ من نحو قولنا رأيت أسد ايرمي فان قول القائل رأيت أسداً يدل على أن المرئى انما هو الحيوان المفترس قطعاً وذكر الرمي مانع من ارادة أصله فيدل على غير ما وضع له دلالة ظنية ونحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان اشتراك القرء بين الطهر والحيض مانع من القطع بارادة أحدهما دون الاخر ولولا ذلك الاشتراك لكان العدد مفيدا للقطع لكونه من الخاص كما مر ونحو قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به المرتب على قوله تعالى الطلاق مرتان الاية فان الفاء في قوله تعالى فان خفتم للتعقيب وهى من لفظ الخاص فمدلولها أن الفدية احد طرق الطلاق لا فسخ للنكاح لكن لما احتمل أن تكون هذه الجملة معترضة بين ماقبلها وبين قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد كان هذه الاحتمال مانعا من القطع بمدلول الخاص الذي هو الفاء ولذا ذهب الشافعي وبعض أصحابنا الى

الاشياء التى لم يرد فيها نص من أحد هذه الثلاثة ويجب على من بلغ رتبة الاجتهاد واحتاج الى العمل أو الفتوى أو الحكم بما لم يرد به نص من الاصول الثلاثة * (وقوله هالك) الخ أى من ابتدع حكماً مع ورود أحد هذه الاصول فهو هالك لان مخالفتها حرام وضلال ولما كان الاجتهاد في غيرها قد يكون جائزاً وقد يكون واجبا أشار الى النوعين فقال

والرأى في غير الاصول جوزا ... وواجب أن تحري الاجواز

المراد بالرأى هنا الاجتهاد الفقهى وبالتحرى طلب ماهو الاولى في العمل أى يجوز الاجتهاد في الاشياء التي لم يرد فيها نص أحد الاصول الثلاثة لمن شاء أن يجتهد ويجب على من بلغ رتبة الاجتهاد فاراد العمل او الفتوى أو الحكم بما لم يرد فيه نص أحد الثلاثة الاصول فاذا اجتهد المجتهد فعليه أن يأخذ بما أداه اليه اجتهاده وان خالفه عليه غيره ولا يجوز له ان يترك الاعدل في اجتهاده وان خالفه من خالفه في ذلك خلافا لما في اجوبة الامام ابن محبوب رضي الله عنه لاهل المغرب وتابعه على ذلك ابو الحسن البسياني في سيرته وذلك انهما قالا ان الحاكم يترك رأيه ان لم يوافقه عليه احد من الجماعة ويأخذ بقولهم ولا يخفى ما فيه من العدول عن ذروة التحقيق الى حضيض التقليد ثم انه اشار الى هذا المعنى بعينه فقال

ولم يجز خلافنا للاعدل

جعل الخلع فسخا وذهب بعض أصحابنا والحنفية الى أنه طلاق ولما فرغ من تعريف الخاص وبيان حكمه أجمالا شرع في بيان أقسامه وبيان أحكامه تفصيلا فقال

﴿ ذكر الامر ﴾

قدمه على النهي لانه وجودى والنهي عدمي والوجود أشرف من العدم وقدمهما على غيرهما لان عليهما يترتب غالب الاحكام وعليهما مدار الاسلام وبمعرفتهما يمتاز الحلال من الحرام والامر يطلق على أشياء منها القول المخصوص المعبر عنه بأفعل ونحوه نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ومنها الفعل نحو قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذى تعزم عليه ومنها الشأن نحو إنما أمرنا لشيء اذا أردناه أى شأننا ومنها الصفة نحو لامر مّايسود من يسود أى لصفة من صفات الكمال ومنها الشيء نحو لامر مّا جدع قصير أنفه أي لشيء ومنها الغرض نحو فملت هـذا لامر أي لغرض واتفق الكل على أنه حقيقة في القول المخصوص واختلفوا فيما عدا ذلك فقال قوم هو حقيقة في الكل على طريق الاشتراك وقال آخرون هو مجاز فيماعدا القول المخصوص وقال آخرون هو حقيقة في بعض هذه الاشياء ومجاز في البعض الآخر ثم أنه أخذ في تعريف الامر الذى عليه يدور غرض الاصوليين فقال

طَلَبُ فعلٍ غير كفٍ لا علَى — وجه الدعاء فهو أمرٌ حصلَا
بالقول والفعلِ وبالاشارةِ — ان فهمتْ وَقد تجيء العبارةْ
حقيقةً نحو افعلَنْ ولتفعَلِ — وغيرهَا نحوُ أمرتُ فأقبلِ
فَمِنْ هنَاالمندوبُ مأمورٌ بهِ — وقيلَ لا والخلفُ لفظيٌ بهِ

عرف الامر بأنه طلب فعل غير كف لاعلى وجه الدعاء فدخل في قوله طلب فعل النهي على مذهب من جعل الترك فعلا لكن خرج بقوله غير كف لان النهي إنما هو طلب فعل كف وبعض يرى

ممـا نرى وميلها للاهزل
في غير ماقد حكم الحاكم او
كان خلاف كافر فيما راوا
اومن طريق الزهدكان افضلا
وان حكمت فاقصدن الاعدلا
وذاك مثل الاكل للسباع قد
رأيت حلهـا وان نهى ورد
حلتـه على سبيل الادب
كمثل ما اختار امام المذهب
يحرم على المجتهد العدول عن الرأى الذى يرى انه هو الاقرب الى العدل للادلة التي عنده عليه والاخذ بالرأى الذى يرى انه ابعد عن الصواب في نظره لمخالفته الادلة التي عنده لان الله عز وجل كلف كل واحد منا ان يأخذ عند الحاجة الى الاخذ بما اداه اليه اجتهاده فهو فرض في حقه والعدول الى غيره عدول عن فرضه لكن استثنى بعضهم من هذه القاعدة ثلاثة اشياء وذكر ان فيها جواز العدول عن الاعـدل الى الاهزل في نظر المجتهـد (احدها) فيما اذا حكم عليك حاكم عـدل وكان ممن يجوز له الحكم في المختلف فيه فانه يجب عليك اتباعـه فيما حكم به ولا يجوز لك مخالفته في ذلك وان كنت ترى ان الذى حكم به هو الاهزل والابعد من الادلة (ويبحث فيه) بأن هذا غير خارج من تلك القاعدة الا ترى انه اذا حكم لك بشيء ترى انه لغيرك لا يجوز لك أخذه غاية ما فيه ان الواجب في الصورة الاولى الانقياد لحكم الحاكم لا ترك الاعدل في نظره

الترك ليس بفعل فلم يذكر هذا القيد لحصول التحرز عن النهي بقوله طلب فعل ودخل أيضاً الدعاء وهو طلب العبد من ربه الهداية أو نحوها لكنه خرج بقوله لا على وجه الدعاء فان الطلب الجاري على وجه الدعاء لا يسمى أمراً وزاد بعضهم قيداً آخر هو أن يكون على جهة الاستعلاء وفسروه بأنه طلب العلو سواء كان ذلك موجوداً في الآمر في نفس الامر أو غير موجود واحترزوا بهذا القيد من قول الرجل لمن يساويه مرتبة افعل كذا وهو غير مستعل عليه فان هذا عندهم يخص باسم الالتماس وأسقط هذا القيد المصنف لعدم احتياج الامر اليه فان الطلب المخصوص يسمى أمراً سواء حصل في الامر صفة الاستعلاء أو لم تحصل وتخصيص الامر للمساوي بالالتماس لا يمنع من تسميته أمراً حقيقة وهذا الطلب المخصوص بكونه أمراً يكون بالقول المخصوص الموضوع للامر حقيقة نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وبالقول الذي لم يوضع لذلك مع القرينة الدالة على المراد نحو كتب عليكم الصيام وقد يجيء بالفعل لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه لما قضيت الصلاة ما منعك أن تصلي بالناس اذ أمرتك ولم يكن هناك لفظ بل دفعه وقد يكون بالاشارة كالاشارة الى الجلوس والضرب ونحوهما ويستدل على كون ثبوت الاشارة أمراً بالحديث السابق في الفعل وبقوله تعالى فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشياً مع قوله تعالى قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وأيضاً فالغرض من القول المخصوص إنما هو فهم الخطاب منه فاذا حصل ذلك الفهم بغير القول وجب أن يعطى حكمه في الطلب وغيره وتنقسم العبارة التي هي اللفظ الدال على طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء الى قسمين (أحدهما) حقيقة في ذلك الطلب وهو ما كان على وزن افعل نحو أقيموا الصلاة وما كان على وزن ليفعل بلام الامر نحو لينفق ذو سعة من سعته ونحو

فلينظر

(وثانيها) انه اذا كان في الرأي الذي يرى أنه ابعد من الادلة مخالفة الكافر قال يجوز له ترك ماهو الاعدل في نظره والاخذ بما هو اهزل فيخالف الكافر في ذلك كان الكافر مشركا أو فاسقاً واصب للاول دليلا يهودي مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه واقفون عند دفن ميت فقال اليهودي هكذا تفعل أحبارنا قال فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر اصحابه بالقعود مخالفة لليهود واصب للثاني دليلا ماروى ان جابر بن زيد رضي الله عنه خالف الحسن البصري حين قال له وقد حضر معه في مرضه الذي مات فيه قل يا جابر لا اله الا الله فامسك جابر مع قدرته على النطق مخافة ان يقال تبع الحسن في مذهبه (ويبحث فيه) بان هذا كله خلاف ماعليه القاعدة فان القاعدة هي انه لا يجوز للمجتهد ان يخالف مارآه انه هو الحق في نظره وان ماعداه خلاف الحق في نظره وقعوده صلى الله عليه وسلم وامساك جابر عن القول ليسا حراما قبل ذلك (وثالثها) انه اذا كان في الراي الذي يرى انه الاهزل في نظره نوع زهد وتنزه وفي الراي الذي يرى انه الارجح والاعدل ترك لذلك التنزه والورع قال فهاهنا يجوز له ان يترك مايرى انه الاعدل فيأخذ بما في نظره انه الاهزل وضرب لذلك

فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف (والقسم الثانى) مجاز وهو الامر الوارد بصيغة الخبر نحو كتب عليكم الصيام كتب عليكم القتال أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ونحو فكفارته إطعام عشرة مساكين فتحرير رقبة وانما كان الامر بهذه الصيغة مجازا لان هذه الصيغة موضوعة للاخبار فاستعمالها في الامر استعمال لها في غير ما وضعت له ومن تعريفنا الامر بالطلب المذكور تعرف أن المندوب مأمور به بمعنى أنه مطلوب فعله كما هو مذهب أبي الربيع والبدر الشماخي وقال عمروس والشيخ أبو يعقوب والكرخي والرازي انه غير مأمور به قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى والجمع بين قول عمروس وأبي الربيع ان عمروساً وابا يعقوب حملا الامر على الوجوب والشيخ أبو الربيع حمله على معناه الثاني أي وهو الطلب الغير الجازم (وهذا) معني قول الناظم والخلف لفظي به أي فيه اي الخلف في ان المندوب مأمور به عائد الى اللفظ دون المعنى فان كل واحد من الفريقين يسلم أن المندوب مطلوب شرعا لكن منهم من خص الامر بالوجوب فمنع تسمية المندوب به ومنهم من أطلقه على الوجوب وعلى غيره بطريق الاشتراك وقيل في غير الوجوب مجاز فجوزوا تسمية المندوب مأمورا به وزاد الباقلاني والاستاذ الاسفرائيني فسموا المندوب مكلفا به وزاد الاسفرائيني أيضاً فسمى المباح مكلفا به قال البدر الشماخي بعد حكاية قول الاستاذ بان المندوب مكلف به وهو خطاء أي قول الاستاذ بذلك خطاء وأقول أن تسمية الاستاذ والباقلاني المندوب مكلفا به وتسمية الاستاذ المباح مكلفاً به أمر غير خارج عن الصواب على المعني الذى بنيا عليه فان التكليف عندهما هو طلب مافيه كلفة لا الزام مافيه كلفة فيدخل تحت الطلب الواجب والمندوب وأما وجه تسمية الاستاذ المباح مكلفاً به فهو انه انما اعتبر فيه طلب اعتقاد

مثلا بمسئلة تحليل السباع وتحريمها على انه قد ورد النهي من الشارع عن اكلها وقد اختلف العلماء في تأويل هذا النهي فذهب بعضهم الى ان هذا النهى للتحريم فحرم اكل السباع لذلك وذهب آخرون منهم امام المذهب ابو سعيد محمد بن سعيد الكدمى الى حمل هذا النهي على الكراهية والتنزه فأجازوا اكل لحوم السباع وقالوا فيها بالتكريه فاذا رأى المجتهد جواز اكلها وان هذا النهى للكراهية كما عليه هذا الامام رضوان الله عليه كان جائزا له ان يتمسك بما راى فيا كل وان يدع اكلها تنزها لما في اكلها من الكراهية هذا في الحكم الذي يخصه بنفسه اما اذا حكمه غيره وولى الحكومة في ذلك وجب عليه ان يأخذ بما يرى انه الاقرب الى الصواب مثال ذلك اذا تخاصم اليه رجلان اصطاد أحدهما سبعا فاطلقه منه الآخر فطلب المصطاد حقه من الذي أطلق سبعه كان على هذا الحاكم ان يحكم لهذا المصطاد على هذا الذي أطلقه بضمان سبعه (ويبحث فيه) بان ماذكر من جواز الترك للاكل ليس من هذا الباب الذي نحن بصدده فان ترك هذا المجتهد اكل هذه السباع انما هو لامتثال النهى الوارد عن الشارع فلا يلزم من الامتناع عن اكلها القول بان أكلها حرام الاترى انه حين صار حاكما وجب عليه الاخذ بما رأى انه الارجح في نظره

انه مباح فعلى هذا فالخلاف في ذلك لفظي أيضاً والله أعلم ولما فرغ من تعريف الامر وبيان صيغته شرع في بيان حكمه فقال

وَحُكْمُهُ الوُجُوبُ مَالَمْ تَصْرِفِ ... قرينـةٌ لَهُ عَنِ المعنىَ الوَفي

فَانهُ وَان يَكُنْ يشــمَلُ مَا ... سوَيَ الوُجُوبِ فَالوُجُوبُ انْحَتَمَا

لِخَارِج عَنْ ذَاتِهِ وَذَلِكَا ... مَالَكَ لاتسجُدُ اذأَمَرْتُكَا

وَنَحْوُهَا وَشَاعَ الاستِدْلالُ ... بِهِ عَلَى الوُجُوبِ فِيمَا قَالُوا

وَلَمْ يَكُنْ ينكرُ والشياع ... مِنْ غير انكَارٍ لَهُ اجْمَاعْ

وقيل للندب وقيل مشترك ... بينهما ووقف البعض وشك

وَحكْمُهُ انْ جَاءَ بَعْدَ الحَظَرِ ... والنَّدبِ حكْمُ مَامَضَى فاتدَرِ

أى حكم الامر المعرف بانه طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء هو الوجوب وضعاً وشرعا مالم تصرفه عن معني الوجوب قرينة فانه وان كان شاملا فى ذاته للوجوب والندب لان كلامنهما مطلوب فالوجوب انما تعين بادلة خارجة عن ذات الطلب (منها) قوله تعالى لابليس حين امتنع من السجود مالك أن لا تسجد اذ أمرتك وكان الامر مطلقا عن القرائن وهو قوله تعالى اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فانكر عليه ربنا عزوجل ترك السجود ولو لم يكن الامر للوجوب عند عدم القرائن لكان لابليس العذر في ترك السجود لجواز أن يقول في جوابه ان هذا الامر ندب وتاركه لا يعصى لكنه لم يكن له عذر بتركه بدليل الانكار عليه وتعقيب ذلك بالطرد واللعن فدل على ان الامر للوجوب مالم تصرفه قرينة (ومنها) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو أو يصيبهم عذاب اليم ووجه الاستدلال من الآية انه تعالى هدد تاركى الامر بأصابة الفتنة والعذاب الاليم ولا يكون هذا التهديد الا عن ترك الواجب (ومنها) قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجه الاستدلال منها انه تعالى ذمهم وسماهم مجرمين بترك الركوع المأمورين به والامر في

فيلزمه الحكم به ولاجل هذه الارادات على هذه المستثنيات أشار المصنف للتبري من استثناءها بقوله فيما رأوا أي فيما رأى المستثنون لهذه الخصال ولما فرغ من بيان الاحكام التى تخص المجتهد شرع في بيان حكم الضعيف عن الاجتهاد فقال

والخائف ان لم نعرفن الاعدلا ... هل جائز مما نشا ان نعملا

أولا اذا التحري في ذا يعدم ... بل نستشير واجبا من يعلم

اختلف العلماء في الضعيف الذي لا قدرة له على الاجتهاد ولا استطاعة له على ترجيح الاقوال وقد أراد ان يعمل بشئ من الاشياء التي قد اختلف العلماء في حكمها فذهب بعضهم الي ان لهذا الضعيف ان يأخذ باي قول شاء من تلك الاقوال الموجودة في مسئلته ولا يلزمه في كل قضية ان يستعين بالفقيه الحاضر واحتج لذلك بان قوله ليس باثبت فيه ممن تقدمه فيه فأورده أثرا صحيحا فيحسن اتباعه لمن بعده بل قد يمكن ان يكون الاول اكثر علماً وأصح نظرا وبالعكس فاستوى الامران فيما وجده من أثر صحيح أو نقله له عن الاوائل من الاختلاف صحيح أو أخبره الفقيه الحي بوجود الاختلاف فيه وسكت عن التعديل فيما يحكيه وحكم ماعدله بعض علماء السلف وعدل غير الفقيه الحاضر من الخائف حكم مااختلف الفقهاء في تعديله ويرجع الامر فيه الي

الاية مطلق عن القرائن كما ترى فثبت المطلوب (ومنها) ان تارك المأمور به عاص بدليل أفعصيت أمري لايعصون الله ماأمرهم والعاصي يستحق العذاب بدليل ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالداً فيها (قال) البدر رحمه الله (فان قلت) ان الاية خاصة بالكفار قلت النص عام فلا يختص بالكفار انتهى (ومنها) قوله عليه الصلاة والسلام لابي سعيد الخدرى وقد دعاه وهو في الصلاة مامنعك ان لاتستجيب وقد قال الله تعالى يأأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ووجه الاستدلال من الحديث انه صلى الله عليه وسلم انكر على أبي سعيد ترك الاستجابة مع ذلك الامر الوارد في الاية ولا ينكر عليه الا تركه مايجب عليه لاسيما وهو يصلي مع قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فلو لم تكن الاستجابة لله وللرسول أوجب من الصلاة التي فيها أبو سعيد لما أمره صلى الله عليه وسلم أن يتركها ويستجيب (ومنها) انه شاع الاستدلال بالامر على الوجوب من الصحابة ومن بعدهم ولم يظهر من أحدهم انكار ذلك والشياع من غير انكار ممن يعتد به اجماع قولي ان قالوا به جميعاً أوسكوتي ان قاله البعض وسكت الباقون والكل حجة فثبت المطلوب وهو ان الامر المطلق للوجوب بالكتاب والسنة والاجماع (قال) البدر الشماخي بعد ماذكر هذه الادلة ليس خاصاً بصيغة أفعل بل يجري في أمر تكم وغيرها أنتهى وهو الذى قررته سابقا والحمد لله (فان قامت) قرينة تمنع الامر من ارادة الوجوب صرف الى ماتقتضيه القرينة من المعاني مجازاً كما صرف الى الندب في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً وكما صرف الى الاباحة في قوله تعالى كلوا من الطيبات وكما صرف الى الارشاد في قوله تعالى وأشهدوا اذا تبايعتم والفرق بين الارشاد والندب ان المصلحة في الندب أخروية وفي الارشاد دنيوية وكما صرف لارادة الامتثال في قولك لآخر عند العطش اسقني ماء وكما صرف الى

جواز الامرين هذا كله اذا لم يكن لهذا الضعيف قدرة على معرفة الاعدل وكانت المسئلة مما وجد الاختلاف فيها اما اذا شاء العمل بشئ لم يوجد في بيان حكمه شيء عن العلماء فهاهنا يجب عليه مشاورة أهل العلم في ذلك ولايجوز له أن يعمل بهوى نفسه (وذهب) آخرون الى انه يجب على هذا الضعيف اذا شاء العمل بما يختلف فيه ان يشاور من قدر على مشورته من الفقهاء وأن يستعينه في طلب الاعدل من الاقوال والدليل على ذلك قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم لان الاستنباط لايكون الا من الفقهاء العلماء به وقد أمر الضعفا برد الامر فيه اليهم والاخذ فيه بقولهم فهم الحجة فيه لهم وعليهم ويدل على ذلك ايضاً قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (اقول وهذا المذهب اقوى دليلا وأقوم سبيلا من الذى قبله لهذه الادلة ولما في مشورة العالم من امكان الاطلاع على دليل القول الذى يرشده عليه ويأمره بالاخذ به فيكون مع ذلك أخذا بالدليل الذى سمعه فينزل في وجوب المشاورة للعالم عند وجوده منزلة القادر على الاجتهاد ولايخفى ان حكم من كان مجتهداً ولم يطلع على الادلة في شيء من الاحكام ان حكمه في ذلك حكم الضعيف لانه فى ذلك الحكم ضعيف أيضا بناء على القول

الاذن في قولك لمن طرق الباب ادخل وكما صرف الى التأديب في قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصفحة كل مما يليك وكما صرف للامتنان في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله وكما صرف للتهديد في قوله تعالى اعملوا ماشئتم والقرائن في الكل ظاهرة وأما العلاقة فقال البناني هي بين الوجوب والندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكها في الطلب وبينه وبين الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية أيضاً وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين ارادة الامتثال وأما بينه وبين التهديد فالمضادة لان المهدد عليه حرام أومكروه انتهى وعزاه لابن القاسم وقال ابن السبكي وعندي أن المهدد عليه لايكون الا حراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد انتهي قال البناني والظاهر ماقاله ابن السبكي فان المكروه لايستحق تهديداً انتهي وما قدمت لك من ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره هو ماعليه الجمهور (وقال) أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار لايقتضي الوجوب الا لقرينة تقتضي ذلك وانما هو حقيقة في الندب (وقال) أبو القاسم البلخي والشيخ أبو عبد الله البصري وأكثر فقهاء قومنا بانه للوجوب شرعا فقط لامن جهة اللغة فاصل وضعه عندهم للندب وقيل بل موضوع في اللغة للطلب المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب المفيد استحقاق الثواب من دون النظر الى استحقاق العقاب بتركه وعدم الاستحقاق فهذا هو المشترك بينهما واما مع معرفة أن لاعقاب بتركه فهو الطلب المختص بالندب ومع معرفة استحقاقه هو المختص بالوجوب وقيل بل مشترك بين الوجوب والندب وتوقف الاشعرى وأبو بكر الباقلاني في كونه للطلب المشترك أو مشتركا بين الوجوب والندب وهذا معنى قول الناظم وقيل للندب الى آخره وفيه أقوال أخر لم يذكرها المصنف أحدها انه مشترك بين الندب والوجوب والاباحة وثانيها

بتجزي الاجتهاد وهو مذهب الامام الكدمي رضي الله عنه وفي قول ثان ان الاجتهاد لا يتجزى فلا يكون مجتهداً حتى يكون عالما بجميع الادلة من الكتاب والسنة والاول هو المختار والله أعلم

وخطأ العالم في الفتوى همل
والوزر والضمان للذي عمل

الخطأ نوعان أحدهما ان يكون صاحبه معتقدا اصابة الحق فيما أفتى به ويظن انه صواب وهو مخالف للحق فهذا غير معذور من الاثم والضمان كان عالما أو جاهلا اذا حرم ما أحل الله أو أحل ماحرم الله وقد حصل التحرز من هذا النوع بقول الناظم وخطأ العالم لان صاحب هذا النوع وان كان عالماً في غيره فهو جاهل به وثانيهما ان يكون المفتي عالماً بذلك الشيء الذي أخطأ فيه وباصوله فاخطأ بلسانه وهو يعلم ان لو انتبه انه مخطئ فيه فهذا يختلف في تضمين صاحبه والذي عليه الجمهور من الجهابذة انه لاضمان عليه وأما الاثم فلا نعلم ان أحدا قال به في هذا الموضع والذي وجدناه عن علمائنا انه لا اثم عليه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث وباشارة قوله تعالى حكاية عن المؤمنين في دعائهم ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وما أحسن قول الصايغي

وزلة العالم في فتواه

انه للاذن المشترك بين الثلاثة التي هي الوجوب والندب والاباحة . وثالثها انه مشترك بين هذه الثلاثة وبين التهديد ونسب الى الامامية من الشيعة (وأما قوله وحكمه ان جاء الخ) أي حكم الامر ان ورد بعد الحظر أو بعد الندب هو كحكمه ان ورد ابتداء أي اذا حرم الله سبحانه شيئاً ثم أمر به فذلك الامر للوجوب الا لقرينة تصرفه عن حقيقته وكذا اذا ندب لشئ ثم أمر به فالامر به للوجوب الا لقرينة كما كان ذلك في الامر ابتداء وكون الامر للوجوب بعد التحريم هو قول القاضي أبي الطيب وأبي اسحق الشيرازي وأبي المظفر السمعاني والفخر الرازي وغيرهم وقيل هو للاباحة حقيقة ونسب الى الاكثر والى الفخر الرازي وقال الغزالي ان كان الحظر عارضا لعلة وعلقت صيغة أفعل بزوالها فيبقى موجب الصيغة كما كان قبل النهي وقيل فيه بالتوقف وظاهر كلام البدر رحمه الله تعالى في مختصره انه للاباحة حقيقة وصرح في شرحه بان ورود الامر بعد الحظر قرينة صارفة له عن الايجاب الى الاباحة فظاهر كلامه في شرحه ان كون الامر بعد الحظر للاباحة مجاز لا حقيقة (احتج القائلون) بالوجوب بما تقرر من الادلة القاطعة على ان الامر للوجوب ولا دليل يعدل به عن حقيقته التي ثبتت له بالدليل القاطع (واحتج) القائلون بالاباحة بان الامر بعد الحظر لا يرد غالبا لا للاباحة ولا يتبادر منه الى الذهن الا ذلك والتبادر علامة الحقيقة (قلنا) اما الاستدلال بالاغلبية فهو أمر ظني يثبت عند عدم الذي هو أقوى منه أما عند الدليل القاطع فانه يرد اليه فما قامت فيه قرينة انه للاباحة فهو لها وما لم تقم فيه قرينة رد الى أصله المعلوم قطعا مثال ما ورد بعد الحظر وليس له قرينة تصرفه عن حقيقته قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية بيان ذلك انه تعالى حرم قتال المشركين في الاشهر الحرم وأمر به بعد

مرفوعة عنه وما أولاه (وقول الناظم) في الفتوى احتراز من خطأ العالم في الحكم فانه لا يعذر من ضمانه أما الاثم فمعذور منه في الحالتين وانما كان عليه الضمان في الحكم دون الفتوى لما في الحكم من جبر المحكوم عليه على قبول قول الحاكم دون الفتوى فانه ليس فيها جبر (وقوله الوزر والضمان) الخ أي اثم ذلك الخطأ وضمانه انما هما على من قبله من العالم وعمل به أو حكم لانه لا يجوز لاحد ان يقبل خلاف الحق أو يعمل به ولو قال به من قال العلماء فالعلماء انما هم حجة في الحق لا في الباطل ولما صرح بتأثيم العامل بخلاف الحق وتضمينه استدرك ذلك ببيان توبته فقال

وان خفي بطلانه عليه
فالتوب مجملا آتي اليه
ان كان مما حجة السماع به
ولم يجد معبرا فلتنتبه

الهاء من قوله بطلانه عائدة الى الخطاء وكذلك في قوله اليه والهاء من قوله عليه عائدة الى الذي عمل وانتصب مجملا على الحال من فاعل آتي اي لا يخلوا ذلك الخطأ اما أن يكون مما تقوم حجته من العقل أو مما تقوم حجته من السماع فالاول غير معذور صاحبه مهما خطر بباله الا باعتقاده الحق فيه والثاني نوعان تأدية مفروض وترك محجور فأما تأدية المفروض فاذا لم يجد معبرا يعبر له اياه ولم يتأتي

انسلاخها وهـذا الامر واجب على الكفاية بلا خـلاف بينهـم ومثال ماورد بعـد الحظر وله قرينة تصرفه عن حقيقـة قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا فاذا تطهرهن فآتوهن فاذا قضيت الصلاة فانتشروا والقرينة في الكل هي ان المأمور به منفعـة دنيـوية ولم يوجب الشرع شيئاً من المنافع الدنيوية الاالتي بهايدفع الضرر فانها واجبة ووجوبها انما هو لغيرها وهو دفع الضرر لا لذاتها فثبت ماقلناه والله أعلم والمفرغ من بيان حقيقة الامر وحكمه شرع في بيان تقسيمه الى مقيد ومطلق عن القيد فقال

وَالأَمْرُ قَدْ يَأْتِي مُقَيَّداً وَقَدْ ... يَأْتِي بِلاَ قَيْدٍ فَإِنْ قيدٍ وَرَدْ

فَفِعلُهُ فِي وَقت قيـدهِ لزِم ... وَمَنْ يُفَوِّتْه بلا عذرٍ أثِمْ

ينقسم الامر الى مقيـد والى مطلق من القيد فاما المطلق فسيأتي حكمه وأما المقيد فهو على أنواع أحدها أن يكون القيد وقتاً وثانيها ماالقيد فيه عدد وثالثها ماالقيد فيـه الدوام ورابعها ماالقيد فيه وصف وسيأتي أحكام هذه الانواع كلها عند ذكر المصـنف لها ان شاء الله تعالى (فاما المقيد) بوقت فهذا موضع ذكره ونقول في بيانه ان الفعل المأمور به في وقت من الاوقات بعينه فاما أن يستغرق الوقت كله كالصوم مستغرق للنهار ويسمى مضيقا واما أن لا يستغرقه بل يجزى فيه بعض الوقت ويسمى موسعا كالصلاة المأمور بها في الاوقات المخصوصة ولا يصح أن يكون الوقت لايسع الفعل أي ليس من الحكمة أن يأمرنا سبحانه وتعالى أن نفعل شيئاً في وقت بعينه وذلك الوقت لايسع ذلك الفعل لانه من التكليف بما لا يطاق وهو في حكمته تعالى محال فاما الفعل المضيق فلا خلاف في إن ذلك الوقت كله وقت وجوبه لكن الخلاف في الموسع وهو الذي يكون فيه الوقت أوسع من الفعل اختلفت الامة في وقت وجوبه على ثلاثة مذاهب أحـدها ان وقت وجوبه هو أول الوقت فقط ونسب هذا القول الى الشافعي وأصحابه قال صاحب المنهاج ثم اختلفوا في آخره

ماقائدة

له من قبـل بصيرته بالهام ونحوه فهو معذور كما سيأتي اذا اعتقد في جملته السؤال عن جميع ما يلزمـه من دين الله وأما ترك المحجوب فقد قيل انه لا يسع أحـدا ان يرتكبه عالماً بحجره كان أو جاهلا مستحلا أو محرما ومن ارتكبه فهو هالك ظالم لانه قد ورد في الاثر المجتمع عليـه يسع الناس جهل ما دانوا بحريمـه ما لم يركبوا أو يتولوا راكبـه أو يبرؤا من العلماء اذا برؤا من راكبه وهذا قدار تكب ذلك الامر المحجور عليه ركابه فلا عـذر له بجهل ولا بفتوى مخطء لان المفتي اذا أخطأ وجه الصواب فليس بحجة وقيـل اذالم يجد المعبر في هذا ونحوه وكان قد اعتقد في جملته المتاب عن جميع مالزمته فيه التوبة والسؤال عن جميع ما لزمه فيه السؤال فهو سالم وفي هذا قد سئل الامام الخليلي رحمه الله

نسائل شمس العصر أعني سعيدنا ... سلالة خلفان الخليلي المجـدا
عن الراكب المحجور جهلا ولم يزل ... مقيما عليه مـدة الدهر سرمـدا
بمجالس أعلام الانام ولم يسـل ... وموطنه دار بهـا العلم والهدا
يدارس للآثار طول زمانه ... ولكنـه لمـا يراه مسودا
ولم يسمع التحريم فيـه ولم يكن ... خطورا له بالبـال كي يتبـدا
ويحسـبه فعلا حـلالا وانه ... تقي كريم خائف موقع الردى
أيسـلم عند الله ان مات هكذا

مافائدة التوقيت به فقيل ضرب للقضاء أى لم يذكر في الموقت الا ليقضى فيه مافات فى وقت الوجوب وهو أول الوقت ولا يقضي بعده أصلا فاذا فات الظهر مثلا في أول وقته قضاه المكلف ما لم يدخل فى وقت العصر فتى دخل فى وقت العصر فقد فات الاداء والقضاء عند هؤلاء فلا يقضى بعد ذلك أبداً وقيل هؤلاء قدانقرض خلافهم ولم يبق أحد منهم وقيل بل آخر الوقت ضرب ليدل على تخييره بين ان يفعل فى أوله أو في آخره فهؤلاء جعلوا الوجوب متعلقا باول الوقت لكن المكلف مخير بين ان يفعله فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه واذا فعله بعده فلم يؤده فى وقت وجوبه لكن الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أوقاتا معلومة اذا فعل فى أيها لم يأثم بالتأخير فهو أداء لا قضاء فان أخره عن تلك الاوقات أثم وكان فعله بعدها قضاء فضرب ماعدا أول الوقت ليدل على أن المكلف مخير بين أن يفعله فى وقت وجوبه وهو أول الوقت وبين أن يؤخره عن وقت وجوبه الى أى الاوقات المضروبة لذلك الفرض وانه يجزيه فعله فى أيها فلا يأثم حتى يفوت جميعها قال هذا تحقيق مذهب هؤلاء (المذهب الثاني) ان وقت الوجوب هو آخر الوقت ونسب هذا القول الى أبي حنيفة وأصحابه قال صاحب المنهاج واختلفوا فيما فعل في أوله فقيل نفل يسقط به الفرض وقيل موقوف ان بلغ المكلف آخر الوقت وهو على صفة المكلفين ففرض وان مات أو سقط تكليفه قبله فنفل وهذا القول مروى عن الشيخ أبى الحسن الكرخى أيضاً وحكى أبو بكر الرازى عن أبى الحسن الكرخي انه يقول ان الواجب الموسع يتعين فرضا باحد أمرين اما بدخوله في الصلاة المفروضة فى أول وقتها أو بلوغه آخر الوقت وهو بصفة المكلفين وان لم يفعل قال فهذا تحقيق مذاهب من جعل الوجوب متعلقاً بآخر الوقت (المذهب الثالث) ان الوجوب متعلق بجميع الوقت وان الوقت كله وقت أداء

ويدخله الفردوس فيها مخلدا
فقل ما أراك الله فيها مصرحا
صفات قيام الحجة لكل مرشدا
فلا زلت محبورا وحبرا موفقا
لكشف مهمات خليفة أحمدا
عليه صلاة الله ما ناحت الربى
نسيم الصبا أو جابت العيس فدفدا

﴿فاجاب رضوان الله عليه﴾

اليك بحمد الله نظماً مؤيداً
بحكم كتاب الله من شرع أحمدا
عليه صلاة الله ثم سلامه
وأهليه والاصحاب افضل من هدا
فمن ركب المحجور جهلا بحجره
من الحكم من مشروع رب تعبدا
وضيع مفروض السؤل وانه
على قدرة منه فقد ضل واعتدا
وما عذره بالجهل شيئاً يفيده
من الحق الا ان يبشر بالردى
كزان ولم يدر الزناء محرما
وواطىء ادبار النساء تعمدا
فذلك بالاجماع لا شك هالك
اذا لم يسل من قبل فعل به ابتدا
وهذا عليه حجة الله ربنا
أقيمت وما فى الجهل عذر له بدا
ولو سقط التكليف عن كل جاهل
لكان اقتناء الجهل للنفع أعودا
ولا تبغ في ذاك اختلافا فانه
ضلال وكن أهل الجدال مفندا
فهذا باجماع على نص محكم
الكتاب وما فيه اعوجاج تاودا
وان تاب من قبل الذهاب فربنا
حليم غفور ذنب من تاب واهتدا
ودعني من ذكر الذي ليس واجداً

وصححه البدر الشماخي رحمه الله تعالى وقال عقب ذكره ووافقنا على ذلك جمهور المخالفين ومعنى كون الوجوب متعلقا بجميع الوقت هو ان العبد مخير بين الفعل والترك في أول الوقت ووسطه حتى اذا لم يبق من الوقت الا مقدار مايسع الفعل تعين الاداء كيلا يفوت الفرض فان التفويت بغير عذر حرام قطعا (لايقال) فاذا كان له ان يتركه في أول الوقت ووسطه فلا وجوب في ذلك الوقت (لانا نقول) انه لامعنى لكونه واجباً الا لكونه أثر خطاب الله تعالى المترتب على تركه العقاب ومن الواجبات مايكون موسعا في فعله فلا يهلك المخاطب به الا بتركه أصلا ومنها ماهو مضيق فيهلك المخاطب به بنفس تأخيره فبهذا تعرف انه ليس كل واجب يلزم فعله فوراً والله أعلم (وأوجب) أبو علي وأبو هاشم وهما من غير الاصحاب العزم على الفعل في أول الوقت ووسطه وجعلاه بدلا من تعجيل الفعل والصحيح عدم وجوب العزم وان الوجوب متناول لجميع الوقت على السواء كما مر وحجتنا على ذلك وجهان (أحدهما) ان الامر بوجوب ذلك الفعل متناول لاول الوقت وآخره ووسطه على سواء فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل متناول لما بين الدلوك والغسق تناولا واحدا فتخصيص تناوله باحد طرفي الوقت دون الآخر بلا دليل تحكم (والوجه الثاني) انه لوكان الوجوب متعلقا باول الوقت فقط للزم العصيان بالتأخير الى آخره ولوكان متعلقا بآخره فقط لزم من تقديم الفعل في أوله تقديم الواجب قبل وقته فلا يصح اداؤه كتقديم الظهر قبل الزوال والامة مجتمعة على خلاف ذلك والله أعلم فثبت بما قررناه ان الوجوب متناول لجميع الوقت (وهذا معنى قول المصنف) ففعله في وقت قيد لزم واما معنى قوله زمن يفوته بلا عذر أثم فهو أن المأمور به المقيد بوقت انما يجب فعله في ذلك الوقت ولا يصح تأخيره بلا عذر حتى يفوت الوقت ومن أخره بلا عذر حتى

له أحدا ممن يعبر للهدى
فهذا له حكم يخص عمومها
ولكن أراه لم يكن متقصدا
لجئت بحمد الله بالحق واضحاً
سلام على هادي البرية أحمدا

وقال في موضع آخر من فتاويه وأما النوع الثاني وهو ركوب المحجور في دين الله تعالى من اصول مالاتقوم به حجج العقول فقيل في هذا على الاطلاق بهلاك فاعله من المتعبدين لانه يفعل مالا يجوز له في دينه وقد نقض الدين وفي الاثر المجتمع عليه يسع الناس جهل مادانوا بتحريمه مالم يركبوه الخ وهذا قد ركبه فضاق عليه ولم يسعه جهل بحكم ظاهره والا فالجهل أشرف بضاعة ان كان به عذر لمن أطاعه فهو أولى بالكرامة لانه مطية السلامة ويأبى الله ذلك وفي قول آخر فعسى ان لم تقم عليه الحجة بحرامه ان لا يبلغ به الى هلاكه وآثامه ان دان لله تعالى بالتوبة منه بعينه ان كان في الدين حراما وبالسؤال عنه بعينه أيضاً ان هدى الى ذلك في أحد الوجهين أو فيهما تماما والا ففي الجملة ولا بد ان يدين في جملته التي تعبده بها ان يطيعه في كل شئ من أمره ويسأل مع القدرة عما يجب عليه السؤال عنه من دينه ويتوب اليه من كل معصية علمها أو جهلها في حينه مع الدينونة له بما يجب عليه في ذلك ان لزمه شئ هنالك اوهدى اليه حال وجوبه بالتعيين أو في الجملة

فات الوقت فهو آثم بتأخيره وهالك بتفويته لمخالفته أمر ربه وذلك ان الرب عز وجل أمر العبد ان يفعل ذلك الشيء في ذلك الوقت المحدود فاذا فعله قبل وقته أو بعده فقد خالف أمر ربه فيجب عليه التوبة من ذنبه والتلافي لقضائه وجوبا شرعيا لكنهم اختلفوا في الدليل الموجب للقضاء هل هو الامر الذي اوجب به الاداء وأمر آخر فلذا قال

وَوَجبَ القضاء بامرٍ ثاني ... ان فاتَ أوْ فوَّتهُ التواني

وقيلَ بالامرِ الذي تَقَدّما ... والاول الصحيح عندي فافهما

أي اذا فات وقت الفرض المؤقت بعذر كان في تأخير الفعل أو المكلف بلا عذر منه فانه يجب عليه تداركه بالقضاء اتفاقا واختلفوا في الدليل الذي وجب به القضاء فذهب أكثر العلماء والبدر الشماخي رحمه الله تعالى الى ان الدليل الذي وجب به القضاء هو شيء غير الدليل الذي وجب به الاداء وذلك نحو قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها فقوله تعالى فعدة من أيام أخر دليل لوجوب القضاء وهو غير الدليل الذي وجب به الصوم ابتداء فان وجوب الصوم ابتداء انما وجب بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكذا قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها الحديث فان هذا الامر دليل لوجوب القضاء للصلاة وهو غير الامر الذي وجب به اداء الصلاة فان اداءها وجب بقوله تعالى اقيموا الصلاة ونحوه فظهر أن الامر الذي وجب به القضاء هو غير الامر الذي وجب به الاداء ولذا قلت في النظم ووجب القضاء بامر ثاني والمراد بقوله أمر ثاني أي أمر غير الامر الذي وجب به الاداء أولا وقيل ان وجوب القضاء انما هو بالامر الاول الذي وجب به الاداء ونسب هذا القول الى القاضي عبد الجبار والشيرازي وابن الخطيب الرازي (وبحث فيه) بان الامر المحدود بزمان لا يتناول مابعد ذلك الزمان فاذا

من أصل ما به يدين فاذا دان الله تعالى بما يجب من هذا في الجملة الا انه لعدم قيام الحجة عليه بحرمة ما ركبه لم يهتد الى حكمه فاتاه غير عمد منه للمعصية وانما وقع منه لقصور علمه وكذلك ان أخذ فيه بفتيا من دله على غير عدله لا مقلدا له على حال ولا مدعياً على الله فيه بمحال لكونه فيه على غير استحلال ولا مهملا عليه اعتقاده فيه على الخصوص أو في الجملة الا لعذر كما سبق في مثله من مقال فيكون الفتيا في هذا المقام لباطلها حكم لا شيء فكانها لم تكن في الاحكام شيئاً فكان ذلك من خطء المفتي على ما يعذر به أم يلام فقابل ذلك على حجره وان لم يكن هذا من عذره الا انه ما لم تقم الحجة عليه به وهو غير مقصر في الواجب من عقيدته ففي قول الشيخ ابي نبهان رحمة الله عليه في غير موضع من أجوبته ما دل انه يحسن ظنه في الله يرجوا ان لا يهلك من أجله بشرط ماذكرنا من التزام طريقة النجاة في عقيدته وقد صرح في هذا وفي غيره من جوابه لوجود الاختلاف في هذا وبابه وقوله صحيح وآثار الشيخ أبي سعيد رحمه الله تشهد له بصوابه وكفى بهما قدوة لمن أراد الله به الهداية وبآثارهما نوراً يهدى كما له هو أهل وبحمده نتوسل اليه أن ينقذنا من الجهل وبمحمد وآله عليهم أفضل الصلاة والسلام هذا كلامه وبه تعلم ان ما في كلامه

قيل أضرب زيدا يوم الجمعة فلا يكون الامر شاملا للضرب يوم السبت مثلا (وأيضاً) فلو كان الامر متناولا للاداء والقضاء لزم ان يكون كلا الفعلين أداء (قالوا) الزمان عرض لايؤثر في الواجب حكما كالدين المؤقت لايسقط بمضي وقته وانما يسقط بنفس الاداء (قلنا) كلامنا في مقيد لايصح تقديمه عن وقته والدين ليس كذلك (قالوا) لو وجب بامر ثان لكان اداء لاقضاء (قلنا) سمي قضاء لكونه استدراكا لما فات ولما فرغ من بيان حكم الامر المقيد بوقت ومن بيان وجوب قضائه أخذ في بيان حكم الامر المطلق عن القيد بالوقت فقال

وانْ يكُنْ غيرَ مُوَقّتٍ فَلاَ فورٌ ولاَ تراخي مِنْذُ حصلاَ
وقيلَ بالفوْرِ وبَعْض وقَفا وصحّح الأوّل منهَا فاعرِفا

أي اذا كان الامر غير مقيد بوقت يكون فعله بعده قضاء لاأداء فذلك الامر أمر لايقتضي فوراً ولا تراخياً والمراد بالفور هناهو تعجيل انفاذ الواجب بحيث يلحق من آخره لذم والمراد بالتراخي مايقابل ذلك وانما قلنا انه لايقتضي فوراً ولا تراخياً لان كل واحد من هذين انما يعلم بدليل غير الامر أما الامر نفسه فلا يدل على طلب الفعل فمهما أتى به المكلف عد ممتثلا سواء كان اتيانه له فورا أو متراخياً وذلك كالامر بالزكاة والامر بالحج فان الامر بهما غير مقيد بوقت يكون فعلهما بعده قضاء اداء فتى مافعلهما المكلف على الوجه المشروع أجزاه ويصير بذلك ممتثلا (وقيل) ان الامر المطلق عن القيد بالوقت يقتضي الفور فيجب الامتثال عند الامكان ويعصي بالتأخير ونسب هذا القول الى كثير من فقهائنا وكثير من متكلميهم وهو ظاهر كلام ابن بركة حيث أوجب تعجيل الحج عند الامكان (وقال) الباقلاني من الاشعرية يقتضي الفور أما الفعل في الحال أو العزم عليه في ثاني الحال وتوقف الجويني لكن قال فان بادر فقد امتثل وقال بعض القائلين بالوقف انه اذابادر لم يعلم انه

امتثل

المنظوم محمول على من أتي الحرام بعد قيام الحجة عليه به لانه هو موضع الهلاك باجماع كما يرشد اليه قوله ودعني من ذكر الذى ليس واجدا الخ والذى في كلامه المنثور محمول على من أتي الحرام والحال ان الحجة لم تقم عليه في ذلك الشئ بعينه لكنها قامت عليه في الجملة وذلك كما لو علم ان في دين الله حلالا وحراما فارتكب شيئاً لا يعلم حكم الله فيه فاذا هو حرام في دين الله فان هذا هو موضع النزاع والله اعلم أو تقول ان كلامه المنظوم محمول على من ضيع فرض السؤال وضيع اعتقاده بالاهمال وما في كلامه المنثور محمول على ما اذا لم يضيع مفروض السؤال ولم يهمل الاعتقاد في الاجتناب ما عدا الحلال ثم ظهر لي ان هذا الوجه هو أولى أن يحمل عليه كلام هذا المحقق والله أعلم ولما كان الجهل نقيض العلم وكانت أحكام العلم دائرة بينه وبين الجهل اذا ماوجب علمه حرم جهله وما حرم جهله وجب عليه ختم هذا الركن بهذا الباب فقال

﴿ الباب الرابع في أقسام الجهل وفي ما يسع جهله ومالا يسع وبه يتم الكلام على الركن الاول ان شاء الله ﴾

والجهل قسمان بسيط سلما صاحبه والثاني فهو ما انتما
الى مركب وليس يسلم صاحبه بفعله بل يأثم

ينقسم الجهل الي بسيط والي مركب فالبسيط هو عدم العلم بالشيء

امتثل لجواز أن يكون منه التراخى (وقيل) هو موضوع للتراخى أى يقتضي الوجوب غير مخصص بوقت دون وقت فنسب هذا القول الى أبى هاشم والشافعى وأصحابه (قالوا) لو أراد الحكيم وقتاً بينه والا كان مكلفاً بما هو غير معلوم لنا (وأجيب) بانه لوكان للتراخى لالتحق الواجب بالنفل لانه لايستحق الذم بالاخلال به في كل وقت حتي ينقضى عمر المكلف اذلاوقت أخص من آخر فيلحق بالنوافل (واعترض) هذا الجواب بان المأمور به انما يصح تأخيره مادام فى العمر مهل ويتعين فعله آخر العمر فان ظهرت له أسباب الوفاة أوظن الموت فضيع المأمور به استحق الذم بذلك وصار به آثماً والنوافل ليس كذلك فانها لايأتى عليها حال يصير تاركها فيه آثماً ﴿ تنبيه ﴾ اختلف القائلون بالفور فى الامر المطلق اذا لم يفعل فوراً فقال بعضهم لايجب فعله بعد ذلك الا بدليل آخر أى ان الامر الاول لايدل على وجوب فعله بعد التراخى عن فعله فيحتاج عندهم فى وجوب فعله الى دليل آخر كما كان ذلك فى قضاء الموقت (وقال) الرازى يجب فعله بالامر الاول وان كان للفور لان تقديره أفعل في الوقت الاول فان لم تفعل فيه ففى الوقت الثاني فان لم تفعل ففى الوقت الثالث وهكذا الى ان تأتى حالة لايمكن انتقال الفعل الى غيرها وأنت خبير بان كلا القولين محتاج الى دليل ولا دليل على شئ منهما فلو قالوا ان الامر المطلق لايدل على فور ولا تراخ كما قررناه آنفا لسلموا عن ذلك التكلف واحتجاجهم على ان الامر للفور بما أبدوه من الحجج غير مسلم وذلك انهم قالوا ان السيد لو قال لعبده اسقنى ماء فتراخى عد عاصيا (وأجيب) بان ذلك انما هو لقرينة الحال التي عليها السيد وهي ارادة الماء حالا وليس ذلك من الامر (وقالوا) يجب ان يكون الامر للفور كما يجب ذلك في نقيضه وهو النهى (وأجيب) بان المطلوب من النهى هو عدم

مما من شأنه العلم حتي لايتصور في باله شيء مما جهل به ولا يخطر بعقله شيء من صفاته وصاحب هذا القسم معذور سالم لان الحجة لم تقم عليه بعلم ماجهله ولا يكون التكليف الا بعد قيام الحجة اما ماقيل من ان راكب المحجور في دين الله هالك ولو لم يعلم بحجره فذلك محمول على من علم ان في دين الله حلالا وحراما لكنه لم يعلم الحكم فيما أرتكبه بعينه وهذا قد تقدم له تصور علم بوجود جملة المحرمات فهلاكه انما كان بعد قيام الحجة عليه في الجملة وجهله بما ارتكبه جهل مركب لابسيط (وأما المركب) فهو اعتقاد الشئ على خلاف ماهو عليه وانما سمى هذا القسم مركباً لتركبه من عدم العلم بالشئ واعتقاد انه عالم فصاحبه يظن انه عالم بالشيء وهو جاهل به واليه الاشارة بقول القائل

ومن عجب الايام انك جاهل
وانك لاندرى بانك لا تدري

وصاحب هذا القسم هالك ان كان جهله لما يلزمه العلم به وانما كان هالكا لقيام الحجة عليه بذلك الشئ واعتقاده فيه على خلاف حقيقته لايكون عذرا له بعد وجوب علمه (فالمراد) بقوله والثاني فهو ماأنتما الى مركب أي القسم الثانى من قسمي الجهل هو ماانتسب الي مركب أي سمى بذلك وقوله بل يأثم تاكيد لقوله وليس يسلم ولما

وجود الفعل فلو لم يقتضي الفور لفات المطلوب منه والمطلوب من الامر هو وجود الفعل فاذا حصل في أي وقت حصل الامتثال وهاتان الحجتان أقوى مما عولوا عليه وقد رأيت مافيهما والحمد لله ثم انه أخذ في بيان حكم المقيد بالعدد والمدة فقال

وانْ يكنْ مُقيّدًا بِعَدَدِ ... كَمُدَّة أو بِدَوامِ الأبَدِ

فاعتبرِ القيدَ الذي عليهِ دَلّ ... واحكمْ عليهِ بالذي فيهِ نَزَل

أي اذا كان الامر مقيداً بعدد كصل ركعة أو صل ركعتين أو صل ثلاث ركعات أو نحو ذلك أومقيداً بتأبيد نحو صوموا أبداً وصلوا دائماً أو نحو ذلك فاعتبر ذلك القيد الذي قيد به الامر من عدد أوتأبيد واحكم على الامر بما يقتضيه ذلك القيد فيحكم على قول القائل صل ركعة بان المأمور به انما هو ركعة واحدة وكذا القول في صل ركعتين أوثلاث ركعات ونحو ذلك كثر العدد أو قل فيحكم على الامر بما يقتضيه العدد وكذا يحكم على قول القائل صوموا ابداً وصلوا دائماً بان المراد من هذا الامر دوام الفعل المأمور به وكذا يحكم على الامر المقيد بكونه الى غاية نحو ثم أتموا الصيام الى الليل فانه يحكم عليه بدوام الصيام في تلك المدة الى الغاية التي قيد بها الامر وهذا الذي ذكرته من اعتبار القيد العددي والابدي والحكم على الامر بما يقتضيه وضع الامر ومنهاج اللغة وهو ثابت في المقيد بالعدد بلا خلاف وفي الامر المقيد بالابد على الصحيح وذهب أبو عبد الله البصري الى ان الامر المقيد بالتأبيد واحتج بما روته اليهود عن موسى عليه السلام قال لهم تمسكوا بالسبت أبداً فانه لم يقتض الدوام بل نسخ بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وبقوله تعالى ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ثم حكي عن أهل النار انهم يتمنون الموت في قوله تعالى حاكياً عنهم ليقض علينا ربك فلم يقتض الدوام (قلنا) عن الاول ان صاحب المعالم رحمه الله تعالى صرح بان هذا الحديث الذي روته اليهود عن موسى

فرغ من تقسيم الجهل بالنظر الى حقيقته وحصوله في ذهن المكلف شرع في بيان تقسيم الجهل المركب منه بالنظر الى حكم الشارع فيه فقال

وباعتباره لدى التكلف

لواسع الجهل وضيق يفي

الهاء من قوله وباعتباره عائدة الي القسم المركب من قسمي الجهل لانه أقرب مذكور ولان القسم الاول صاحبه معذور وسالم فلا يتأتي فيه هذا الانقسام والمعنى ان الجهل المركب ينقسم بالنظر الى حكم الشارع فيه الي قسمين أحدهما سالم صاحبه والثاني هالك فيسلم صاحبه اذا جهل ما لم يلزمه العلم به ويهلك اذا جهل بما لزمه العلم به وسيأتي بيان ما يلزمه العلم به وما لا يلزمه مفصلا ولك أن تقول ان الهاء من قوله وباعتباره عائدة الى حقيقة الجهل مع قطع النظر عن التقسيم المذكور والمعنى ينقسم الجهل من حيث هو الي واسع الجهل وهو الجهل البسيط وبعض المركب والى مالا يسع جهله وهو بعض المركب (وقول الناظم في التكلف) أي في التكليف ففي اطلاق التكلف على التكليف مجاز ارسالي لعلاقة المسببية لان التكلف مسبب للتكليف يقال كلفته فتكلف ولما فرغ من بيان أقسام الجهل واحكامه شرع في بيان الاشياء التي يسع جهلها والاشياء التي لا يسع جهلها فقال

وأي فرض فعله مؤقت

عليه السلام هو من الشبهات التي اقتهم اياها ابن الراوندي فمقتضى كلامه رحمه الله انه كذب والكذب لايحتج به وعلى تقدير صحته عن موسى عليه السلام (فجوابه) انا لانمنع من جواز نسخ المؤبد وان قلنا بانه يقتضي التأبيد فرادنا انه يقتضي ذلك مالم يدل دليل على نسخه ولا يلزم من اقتضائه الابد استحالة نسخه والله أعلم (وعن الثاني) ان تأبيد كل شيء انما هو بحسب مايقتضيه حال ذلك الشيء فقوله تعالى وان يتمنوه أبداً انما هو تأبيد في الحياة الدنيوية وبزوالها يزول تأبيدها والدليل على ان التأبيد في الآية للحياة الدنيوية هو قوله تعالى حكاية عن أهل النار قالوا يامالك ليقض علينا ربك فظهر من هنا ان قوله تعالى وان يتمنوه أبدا أي مادا.وا في الدنيا وقد انقرضت الدنيا فانقرض تأبيدها على انا لو شئنا لقلنا ان مرادنا باقتضاء المقيد بالتأبيد الابد انما هو عند عدم الدليل المانع من اقتضاء ذلك وهمنا قد قام الدليل على عدم ارادة الابد الدائم فيحمل مافي الآية على عدم اقتضاء التأبيد ويبقى ماوراء ذلك على قاعدته وهو اقتضاء التأبيد والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم المقيد بالوصف فقال

وهكذا مقيدٌ بوصفِ يعتبرُ القيدُ بحسبِ العرفِ
فان يكنْ من ثابتِ الاوصافِ أفادَ تكرارًا بـلا خـلافِ
وان يكنْ منْ غيرهِ فلا يفدْ ذلك الأبدليـلَ قدْ قُصـدْ

أي اذا علق الامر على وصف اعتبر ذلك الوصف الذي علق عليه الامر فان كان من الاوصاف المؤثرة في الحكم الثابتة بالدليل فان الامر يتكرر بتكرارها وذلك كما في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان عرف أهل الشرع قد اقتضى تكرار الامر المعلق بنحو ماذكر في الآيتين لقيام الدليل على طلب تكراره وان كان من الاوصاف الغير الثابتة

فعلمه في وقته مثبت
حجته تقوم ممن عبرا
وقيل لا حجة ممن كفرا
بل ماعدا البر أتى في المعتبر
ان استطعته بلانيل ضرر

تنقسم الاشياء التي تعبدنا بها الى قسمين أحدهما تقوم حجته عن من عقل المكلف وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في بابه ثانيهما تقوم حجته من السماع وهو نوعان امتثال أمر وامتثال نهي فامتثال الامر تأدية المفترضات من الابدان والاموال وهو ايضاً نوعان (احدهما) موقت العمل أي يلزم أداؤه في وقت معين (ثانيهما) ما ليس كذلك وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى فاما الذي عمله مؤقت كالصلاة والصوم فيلزم علمه بدخول وقته وتقوم حجته حينئذ من جميع المعبرين ولو كان المعبر كافراً أو طفلا أو سمع ذلك من لسان طائر ففهمه أو وجده مكتوبا في كاغد وغيره وهذا هو الذي أورده الامام أبو سعيد في استقامته وقيل ان الكافر ليس بحجة في هذا وغيره بل ما عدا البر بفتح الباء وهو الصالح في جميع أموره لا يكون حجة قاله في المعتبر محتجاً له بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (قال أبو بكر) في الاهتداء ذهبت الزوانية الى قيام الحجة من كل معلم من كافر ومسلم أو كتابة في حجر أو في فم طائر واعتلوا بان الحق بنفسه حجة فحيث وجد كان حجة لا يعتبرون في ذلك

بالدليل فلا يفيد الامر المعلق بها تكراراً الا بدليل آخر يقتضي التكرار وذلك نحو حج بيت الله راكبا وأصعد السطح ان كان السلم مركوزا فان الحج لا يتكرر بتكرار الركوب وصعود السطح لا يتكرر بتكرر ركوز السلم أما المعلق على صفة ثابتة بالدليل فلا خلاف فيه بين أحد من العلماء وأما المعلق على الصفة الغير الثابتة بالدليل فالاكثر على انه لا يتكرر وهو اختيار البدر رحمه الله تعالى وقال الاسفرايني بل يجب تكرره (وحجته) في ذلك قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية قال هو ومن تابعه على ذلك انه يجب الوضوء على من أراد القيام للصلاة وهو محدث (وأجيب) بأن تكرره في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة بدليل خاص لا بمجرد الامر ولا بنفس تعلقه بذلك الوصف وهو على هذا داخل تحت ما علق على صفة ثابتة بالدليل وكلامنا في ما علق على غير الثابت بالدليل (واحتجوا) أيضا بقوله تعالى والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر وجوب الجلد بوقوع الزنا (قلنا) هو من القبيل الاول أيضاً وكلامنا في غيره (ولنا) عليهم ان أهل العربية لا يفهمون تكرار الطلاق من قول أحد أن دخلت الدار فطلقها وانما يفهمون منه الامر بالطلاق بعد دخول الدار والله أعلم نعم اذا اقتضت القرينة تكرار مثل هذا المعلق فانه يحكم بتكراره وذلك كما اذا قال لعبده كلما دخلت السوق فاشتر اللحم فانه يحكم على هذا العبد ان يشتري اللحم في كل مرة دخل السوق وهذا معنى قول الناظم الا لدليل قد قصد فالمراد بالدليل ماهو أعم من القرينة فيشملها وغيرها والمراد بقوله قد قصد هو ان يكون ذلك الدليل مقصوداً في كونه مقتضياً تكرار الامر فيخرج بذلك النائم والساهي والمجنون فانه لا يعتبر بامرهم فكيف بقرائنه ولك ان تخرج به أيضا ما قامت القرينة الحالية أو المقالية على تخصيصه من ذلك فان قول القائل كلما دخلت السوق فاشتر اللحم يعلم من حاله انه اذا

دخل

المعلم به والحجة لهم ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم اقبل الحق ممن جاءك به بغيضاً كان أو حبيباً ورد الباطل على من جاءك به بعيداً كان أو قريباً قالوا فلما كان الباطل غير مقبول ممن جاء به من مسلم أو كافر باجماع كان الحق مقبولا ممن جاء به من مسلم أو كافر وذهبت الرشاقية الي ان الحجة في تفسير ما نعبد الله به لا تقوم الا من الثقات واحتجوا بقول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وبقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة قالوا فقد امر بالتبيين عند خبر الفاسق وهو عام في كل نبأ حتى يصح التخصيص قالوا وفي أمره بالتبين عند خبر الفاسق دليل على ترك التبين عند خبر غير الفاسق والله اعلم انتهى اقول وفي كل واحد من هذين الاستدلالين نظر فليتامل (وقول الناظم ان استطعته) الخ اي ان قدرت على ورود المعبر من غير تحمل لمشقة خارجية ولا اصابة ضرر في النفس والعيال وقد تقدم ذكر الشروط لمن يجب عليه الخروج في طلب المعبر في الباب الاول من هذا الركن فراجعه من هنالك

واعتقد السؤال ان لم تستطع
معبرا نور هداه تتبع
لكن عليك ان تؤديه كما
رأيت من أدائه متمما
فان تكن موافقا صدق العمل

دخل كل ساعة أو في أوقات لا يوجد فيها اللحم مثلا أو في أوقات ليست محلا لشراء اللحم ان هذا كله غير مراد للقائل فيثبت تكراره بحسب ماقصده من دليل التكرار والله أعلم ولما فرغ من بيان حكم الامر المقيد شرع في بيان حكم المطلق فقال

وان عَرَى الامرُ عَنِ القُيودِ دَلَّ على حقيقة المقصود
من غيرِ تَكرَارٍ وَغيرِ وقتٍ وغيرِ فَورٍ وتَرَاخٍ يَأتي

أي اذا تجرد الامر عن القيود والقرائن دل على طلب حقيقة الفعل المأمور به ولا يدل على طلب ايقاعه مرة واحدة ولا على طلبه متكررا ولا على طلب ايقاعه فوراً أي في أقرب ما يمكن من الوقت ولا على طلب ايقاعه متراخياً أي في أي وقت يكون لكن يدل على طلب حقيقة المأمور به فقط وهذه الاشياء انما تستفاد من القيود والقرائن واحتج البدر الشماخي رحمه الله تعالى على أن الامر المجرد عن القيود والقرائن لا يدل الا على طلب الحقيقة بان مدلولات الفعل اجناس والاجناس لا تشعر بالوحدة ولا بالكثرة ومن ثم لم تثن ولم تجمع وحسن استعمالها في القليل والكثير بلفظ واحد انتهى وهذا المذهب الذي عول عليه المصنف كالبدر هو قول كثير من أهل التحقيق وقد تقدم ان بعضا جعله مقتضيا للفور وقال بعض أنه مقتض للتراخي وأزيدك هاهنا أقوالا أخر (أحدها) أنه يقتضي المرة اذ بها يعد ممتثلا (قلنا) انما عد ممتثلا لفعله ما أمر به لا لاقتصاره على المرة الواحدة (وثانيها) انه يقتضي التكرار لامور أحدها ان حمله على التكرار أحوط قلنا الكلام فيما هو مدلول الامر عند تجرده لا في حمله على الاحوطية وغيرها (وثانيها) ان الاوامر التي تعلقت بالصوم والصلاة والزكاة ونحوها المراد بها التكرار فيلزم في كل أمر (قلنا) لا نسلم التكرار الوارد فيها مأخوذ من نفس الامر وانما هو مأخوذ من أدلة أخر ولو سلمنا انه مستفاد من نفس الامر لقلنا هو معارض

وفقك الباري والا فالبدل
مختلف فيه ومع من أثبته
قولان بالفور ودين مثبته

أي اجعل في عقيدتك السؤال اذا لم تقدر على وجود المعبر حتى تتوصل اليه بوجه من الوجوه لكن عليك مع الاعتقاد للسؤال ان تؤدي ذلك المفترض الواجب عليك فعله كما حسن في عقلك من أدائه والاداء فعل الشئ في وقته والقضاء فعله بعد وقته استدراكا والاعادة فعله في وقته ثانياً لخلل فاذا وجدت المعبر وعبر لك ذلك المفترض كما أديته أنت من قبل فقد وفقك الله عليه ولا بدل عليك فيه وان عبر لك على خلاف ما أنت مؤد له فالبدل مختلف فيه على قولين هل هو عليك أو لا أوجبه قوم ولم يوجبه آخرون واختلف المثبتون للبدل هل هو لازم على الفور أي في أسرع ما استطعت لان الفور تعجيل انفاذ الواجب أو دين مثبت عليك متى ما شئت أن تؤديه فواسع لك قولان والهاء في قول الناظم مثبته للمبالغة كما في قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة ثم انه أشار الى بيان النوع الثاني من نوعي الفرض الفعلي فقال

وان يكن غير مؤقت العمل
فواسع جهلكه الى الاجل
ما لم تكن متقصداً لتركه
وقيل كالاول نظم سلكه
وذاك مثل الحج والزكاة
لان وقت ذين للممات

هذا هو النوع الثاني من نوعي امتثال

بالامر بالحج فانه لايجب الامرة واحدة (وثالثها) ان سراقة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج أهو واجب في كل عام ولو لم يكن الامر للتكرار لما التبس على سراقة ذلك وهو عربي اللسان (قلنا) التبس عليه ذلك لما رأى كثيراً من العبادات متكرراً بادلة وقرائن كالصلاة والصيام فاشتبه عليه ذلك في الحج حتى سأل عنه ولو كان الامر يقتضي التكرار لما سأل عنه سراقة لكونه عربي اللسان (ورابعها) انه لا اختصاص للامر في ايقاعه بزمن دون زمن فوجب ايقاعه في جميع الوقت فحصل التكرار (قلنا) ان الامر وضع لطلب ايقاع الفعل من دون نظر الى صفة من تكرار وغيره كما قدمنا والزمان من صفاته فلا دلالة عليه اذ الموصوف لا يدل على الصفة سلمنا فانه وضع لطلب فعل في وقت يتسع له فمتى فعل ذلك عد ممتثلا لا محالة سواء قدمه أو أخره (وخامسها) انه لو لم يفد التكرار لم يصح النسخ عليه ولا استثناء وقت (قلنا) انما يصحان على ماقامت دلالة على وجوب تكريره لاغير فلا يلزم ماذكرتم (وسادسها) ان الامر نقيض النهي والنهي يقتضي التكرار فكذلك في نقيضه (قلنا) انما اقتضى النهي التكرار لدليل آخر هو ان المطلوب من النهي ترك الفعل فلو لم يقتض النهي تكرار الترك لفات المطلوب وهو الامتثال اذ لا يحصل بدون التكرار والامر ليس كذلك (القول الثالث) الوقف عن كون الامر يقتضي المرة أو التكرار لانه لو ثبت للمرة أو التكرار لثبت بدليل ولا دليل يقتضي واحداً منهما فوجب الوقف (قلنا) قد قامت الدلالة بانه انما وضع لطلب الحقيقة مجردة عن الاتصاف بالمرة أو التكرار وانما يثبت كل واحد منهما بدليل آخر فوجب عند عدم الدليل الدال على أحدهما حمل الامر على ما وضع له فانتفى التوقف والله أعلم ولما فرغ من بيان مايدل عليه الامر صريحاً ومالا يدل أخذ في بيان مايدل عليه التزاما ومالا يدل فقال

الامر وهو الفرائض الغير الموقتة أي لم يكن عملها محدودا في وقت معلوم كالحج والزكاة لان وقتهما واسع الى حضور الموت لمن لم يدن بترك فعلهما أو يعتقده من غير ديونة فاذا لزمك أحد هذين الفرضين أو ما كان في معناهما فواسع جهلك بعلمه الى الاجل أي الى حضور وقت انقضاء الاجل فاذا حضر وقته لزمك علم ذلك المفترض وكان عليك حجة جميع من كان حجة في الصلاة والصوم اللازمين الحاضر وقتهما وقيل بل يلزمك العلم بكل مفترض عليك وان وسعك التأخير في أدائه لئلا تكون جاهلا بما افترض عليك في دين الله وهذا معنى قول الناظم وقيل كالاول الا آخر البيت والمراد بالاول في قوله الفرض الموقت فعله وفيه قول ثالث وهو انه لا يسع تأخير أدائه بعد الامكان فيكون من الفرائض الموقتة ويحتمله قول الناظم ايضاً وهذا القول لا يبعد عندي في الزكاة لاقترانها بالصلاة في أكثر آي القرآن ولقوله تبارك وتعالى ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾ وليس من المشركين من يؤتي الزكاة وانما ذكرها هنا تحريضاً للمؤمنين على المسارعة في أدائها وتنبيها على لزوم فرضها لان القول الاول من هذه الاقوال الثلاثة هو الشهير المتداول وعليه الامام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه في الاستقامة

لكنَّـهُ يَدُلُّ باستِلْزامِـهِ ... على اجتِزاءِ فاعِلِ أحكامِهِ
إنْ كانَ ذا قيدٍ وإنْ منهُ خلا ... وقولُ بعضٍ لا يدُلُّ أُبطِلا

أى يدل الامر دلالة التزام على ان فاعـل المأمور به يجزئه ذلك الفعل ويكون به ممتثلا ويتحقق بفعله ذلك ان ليس عليه قضاء بعد ذلك سواء في هذه الدلالة كان الامر مقيداً باحد القيود المتقدم ذكرها أو خالياً عنها لان الاجزاء انما هو ثمرة الامر ونتيجته مع قطع النظر عن كونه مطلقا أو مقيداً هذا مذهب الاكثر من العلماء وصححه البـدر رحمه الله تعـالى وقال بعده وهو مبنى على قول من قال ان القضاء بامر مجدد أى ان القول بان الامر يستلزم سقوط القضاء مبني على ان القضاء بامر ثان هو غـير الامر الذى وجب به الاداء كما حققناه آنفاً وأقول ان في كونه مبنياً على ذلك نظرا لايخفي على متأمـل ووجهه ان القول بان الامر يستلزم سقوط القضاء معناه ان العبد اذا امتثل ماأمر به على الوجه المطلوب منه علم بذلك الامتثال ان ليس عليه بعـده قضاء وان وجوب القضاء انمـا هو مترتب على عدم امتثال الامر الاول سواء كان عدم الامتثال بعذر أو بغير عذر فوجوب القضاء انمـا هو مترتب على ذلك عند القائلين بانه وجب بامر ثان وعند القائلين بان وجوبه بالامر الاول فاما وجه ترتب القضاء على القول بانه وجب بالامر الاول فظاهر وأما وجه ترتبه على القول بانه وجب بامر ثان فهو ان القائلين بان القضاء وجب بأمر ثان معترفون بان القضاء انما هو فعل الفرض بعد وقتـه المقدر له استدراكا لما فات أوفوت فى الوقت فذلك الفائت أو المفوت سبب لوجوب هذا القضاء وان كان القضاء بامر ثان والله أعلم وذهب القاضى عبد الجبار الى أن الأمر لايستلزم الاجزاء ونسب البدر رحمه الله هذا القول الى بعض المتكلمين وهو قول ضعيف جداً كما ستقف على ضعفه ان شـاء الله تعـالى ولذا قلت فى النظم وقول بعض لا يدل

وواسع جهلك بالمحرم ... جميعه مالم عليـه تقدم
كالدم والميتـة والخنزير ... ان قاتم العين وكالخمور
وكالذى يذبح للاوثان ... فى أي ماكان من المكان
وذالدى المضطر قد أبيحا ... والخلف في الخمر أتى صريحاً

هذا النوع الثاني من النوعين اللذين تقوم بهما حجة السماع وهو امتثال النهي عن ارتكاب المحرمات جميعها والجهل بها واسع لمن لم يقدم عليها بارتكاب أو تحليل بقول دون ارتكاب فان كان شيء من ذلك فـلا يسع جهلها ولزم الفاعل علم تحريمها سواء كان ارتكابه اياها على علم بجنسهـا وجهـل بتحريمها أو علم بتحريمها وجهل بجنسها وتلك المحرمات (كالدم) والمراد به الدم المسفوح كما صرح به تعالي فى سورة الانعام فان قلت من الدماء ماهو حرام باجماع كالمسفوح ومنهما هو حلال باتفاق كدم السمك ومنه ماهو مختلف فيـه كدم المستجلبات فكيف لا يسع جهله لراكبه مع وجود الاحتمال فيه فالجواب ان الحكم فيه التحريم حتي يصح غيره (وكالميتة) وهي التى لم تذك فدخل تحت هذه العبارة المنخنقة والموقوذة وهى المضروبة بالعمد حـتي ماتت والمتردية وهى التى تتردى من علو الى أسفل فماتت من غير تذكية والنطيحة وهى فعيلة بمعني مفعول من النطح وهو الدع وما أكل

ابطالا أى وابطال قول بعض المتكلمين بان الامر لايدل استلزاما على أجزاء المأمور به ولا بأس ان نبين أولا معنى الاجزاء لتعلم ماهيته ثم نتعقبه بحجج القولين فيه وتضعيف ماأشرنا الى تضعيفه فنقول (أما) حقيقة الاجزاء فقال أبو الحسين هو التخلص من عهدة الامر بمعناه ماقيل انه سقوط الامر وبمعناه قال ابن الحاجب ان الاجزاء هو الامتثال وقال القاضي عبد الجبار ان الاجزاء هو سقوط القضاء قال البدر الشماخى رحمه الله وفيه نظر وعلى تفسير الاجزاء بالمعنى المتقدم عن أبي الحسين فلا خلاف في ان الامر يدل عليه التزاما لان المأمور اذا فعل مأأمر به علم ان ذلك مجزٍ له بمعنى انه خرج من عهدة الامر الذى أمر به فيقطع بانه ممتثل للامر وانما الخلاف فى استلزام الامر الاجزاء اذا فسر الاجزاء بسقوط القضاء ولذا فسرت الاجزاء فيما تقدم بهذا المعنى تنبيها على ان الخلاف انما هو فى هذا المعنى دون غيره (حجة) من قال ان الامر لايستلزم الاجزاء هى ان الحج الفاسد مأمور باتمامه و المضى على الامساك في الصيام الفاسد مأمور به ولا يسقط ذلك عمن فعله قضاء الحج ولا الصوم (وأجيب) بان القضاء فى ذلك الحج وذلك الصيام انما هو استدراك الامر الاول الذى أعقبه الفساد لا للامر الثانى الذى هو الاتمام للحج والامساك عن المفطر فان الامر باتمام الحج الفاسد وبالامساك عن المفطر في الصوم الفاسد أمر آخر غير الذى ترتب عليه القضاء (واحتجوا) أيضا بانه لو استلزم الامتثال سقوط القضاء لزم فيمن صلى مع ظن كمال الطهارة ان تكون الصلاة اما غير مجزئة له فيكون آثما اذ لم يمتثل والمعلوم انه غير آثم أو مجزئة له فيكون القضاء عنه ساقطاً لانه قد امتثل والمعلوم انه غير ساقط مع تيقن الحدث فلزم ذلك ان الامتثال لايستلزم سقوط القضاء (وأجيب) بانه قد امتثل بالنظر الى انه أمر بان يصلى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه أعنى بالنظر الى

السبع كالذئب والنمر ونحوهما الا ماذكيتم الا ماأدركتم ذكاته من هذه الاشياء فذكيتموه فهو حلال لكم وحل مايحل من هذه بالتذكية هو ان تحرك المذكاة بعد التذكية ولو بجارحة قيل ولو تحريك طرف عينها أى جفنها وأما سائر البدن الذى ليس بجارحة فلا اعتبار بحركه فى تحليلها لانه قد تكون تلك الحركة فيه وهو لحم مسلوخ ويخرج عن هذه العبارة ما كان مستثنى شرعاً كميتة البحر لقوله تبارك وتعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة فهو حلال على الاطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنه فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته وكميتة الجراد للسنة وما شابهه فهو مقيس عليه (وقول الناظم والخنزير) ان قائم العين أى وكالخنزير ان كان قائم العين أى لم يتغير شخصه فهو من المحرمات أيضاً فلا يجوز لاحد أن يقدم على ارتكابه ولا تحليله بقول سواء علم به أو جهل وأما ان كان غير قائم العين بان كان لحماً مقطعاً فواسع جهله لمن أكله اذا لم يعلم به انه لحم خنزير وأكله من عند من تجوز ذبيحته اذلافرق بين لحمه وبين لحم سائر الحيوانات وما أحسن قول ابن النظر

كذلك الخنزير حيا على
ذى الجهل حرم وذوى العقل
وواسع من بعد تقطيعه
جهلك بالاعضاء والنسل

هذا الامر أعني أمره بان يأتي بها مع ظن الكمال وانما القضاء واجب
بالنظر الى انه أمر بان يأتي بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خللها
فكان الامر بها واردا على وجهين أحدهما ان يأتي بها حيث يظن كمال
الطهارة فيعد ممتثلا ولا قضاء عليه بالنظر الى هذا الامر والوجه الثاني
ان يأتي بها على الوجه الصحيح حيث انكشف خلاف ماظن فاذا لم
يأت بها فهو غير ممتثل للامر الآخر انتهى حاصل الجواب انه لولم
ينكشف له انه صلى بغير طهارة كاملة واستمر على ذلك فانه غير آثم
ولا قضاء عليه لامتثاله ماأمر به وهو الصلاة على ظن كمال الطهارة
وان انكشف له انه صلى على غير كمال الطهارة فهنالك توجه اليه أمر
آخر هو وجوب الاعادة أو القضاء فالقضاء انما وجب باعتبار الوجه
الاخير والله أعلم ونحن نقول لو لم يستلزم الامر سقوط القضاء لما
علم امتثال قط بيان ذلك انه لو امتثل المأمور ماأمر به على الوجه الذى
طلب منه والحال انه لم يعلم من الامر أن ذلك الفعل الذي جاء به مسقط
عنه القضاء لما علم انه ممتثل حتي يقول الآمر انك قد امتثلت والمعلوم
من اللغة والشرع أنه يعد ممتثلا ولو لم يقل الآمر ذلك (وأيضاً) فلا
خلاف أن القضاء انما يوقع استدراكا لما فات من الاداء فلو أن المأمور
فعل ماأمر به على الوجه الذي أمر به ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء كان
لزوم القضاء بعد تحصيلا للحاصل لانه انما يفعل استدراكا للغائب أما
لكون الغائب لم يفعل أو لكونه فعل على غير الوجه الذي أمر به فصار
كانه لم يفعل أصلا فاذا أتي به على الوجه المشروع ولم يحصل به سقوط
القضاء كان القضاء حينئذ تحصيلا للحاصل وهو المأمور به الذى قد فعل
والقضاء استدراك له فاذا استدرك ماقد أتي به على الوجه التام كان ذلك
الاستدراك تحصيلا للحاصل من غير شك ولمافرغ من بيان دلالة الامر
على الاجزاء الذي هو ثمرة الامر شرع في بيان دلالته على النهى عن

وحملوا على الخنزير القرد لاقترانهما
فى قوله تعالى وجعل منهم القردة
والخنازير واختلفوا في خنزير البحر
فقال قوم هو حلال لان الله أحل
صيده على الاطلاق وذهب آخرون
الى التحريم لان الله حرم الخنزير
على الاطلاق وقيل فيه بالتكريه من
غير تحريم وهو سائغ (وقوله وكالخمور)
جمع خمراى كذلك الخمور فهي
حرام فى كتاب الله تعالى ولا يجوز
لاحد ارتكابها ولا تحليلها بجهله
ولا علم قال ابن النظر رحمه الله
والخمر لاعذر لمن ذاقها
فى حال علم منه أو جهل
وكذلك كل مسكر لقوله صلى الله
عليه وسلم كل مسكر حرام خلافا
لابى حنيفة في تحليله الخمر من غير
الزبيب والتمر قال ابن النظر
والسكر مكروه حرام كله
من كل مشروب ولو من ماء
(وقوله وكالذي يذبح) الى آخر البيت
أي وكذلك محرم ماذبح للاوثان
جمع وثن وهو الصنم ومثله ماذبح
للنيران المعبودة في أى مكان كان
ذلك المذبوح أى بازاء الصنم أو ناحية
عنه بعيدة أو قريبة ووجه القصد اليه
قال ابن النظر
وما ذبحوا لغير الله حرم
ولو ذكوه في الملأ الشهود
ومثل هذه المحرمات الذى لم يذكر
اسم الله عليه لقوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه (وقوله
وذا لدى المضطر) لفظة ذا اشارة

ضد المأمور به فقال

ولا يَدُلُّ الامرُ بالشيْ على ... نهيٍ عَنِ الضِدِّ الذى تحصَّلا
وإنْ يكنْ مستلزماً للكفِّ ... فجعلُهُ نهياً بذَا لا يكفي

لا يدل الامر بالشئ على النهي عن ضد ذلك الشئ المأمور به فلا يكون الامر بالشي نهياً عن ضده خلافا لما ذهب اليه قوم منهم الباقلاني من ان الامر بالشئ نهي عن ضده ثم اختلف هؤلاء على مذاهب منهم من ذهب الى أن الامر يدل على النهي عن ضده دلالة مطابقة فعند هؤلاء ان قول القائل قم دال بطريق الدلالة المطابقية على شيئين أحدهما طلب القيام وثانيهما طلب ترك القعود ودلالته على كل واحد من هذين الشيئين دلالة مطابقة ومنهم من ذهب الى ان الامر بالشئ انما يدل على النهى عن ضده دلالة تضمن فعند هؤلاء ان طلب ترك القعود جزؤ من مدلول قولك قم والجزؤ الآخر هو طلب القيام فدلالته عليهما معا دلالة مطابقة ودلالته علي كل واحد منهما دلالة تضمن ومنهم من ذهب الى ان الامر بالشئ يدل على النهى عن ضده دلالة التزام فعند هؤلاء ان قول القائل قم دال بطريق المطابقة على نفس طلب إيقاع القيام لا غير لكن طلب ايقاع القيام مستلزم لطلب ترك القعود وهذا المذهب هو الذى استحسنه البدر الشماخي رحمه الله تعالى واعتمد عليه في مختصره وحمل عليه كلام الامامين أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب العدل وهما من أئمة المذهب وذهب قوم الى ان الامر بالشئ يدل على النهى عن ضده انما هو فى موضع الايجاب دون الندب واختاره البدر في شرح مختصره والظاهر من كلامه ان هذا المذهب هو مذهب أبي الربيع ولما كان شبهة القائلين بان الامر يدل على النهى عن ضده دلالة التزام أقوى من شبهة سائر المذاهب أشار الى بيان دفعها بقوله وان يكن مستلزماً الى آخره ومعناه ان الامر بالشي وان كان مستلزماً للكف

عن

مكتفي بها عن جميع ما تقدم من المحرمات فهي لمن اضطر اليها حلال لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وحد الضرر أن يخاف على نفسه الهلاك من الجوع ولم يجد ما يحيي به نفسه الا أحد هذه المحرمات فجائز له بل واجب عليه أن يتناول منها قدر ما يحيي به نفسه لا زيادة فاذا كان في حالة ضرر ووجد ميتة انعام ولحم خنزير فليتناول من الميتة ويدع الخنزير وان كان جائزاً له التناول منه ولا يجوز له أن يحيي نفسه بميتة البشر واختلف في الخمر هل يجوز للمضطر التناول منها أولا قولان واحتج القائلون بالمنع بان الخمرة لا تعصم من الهلاك

والجهل بالانساب أي تحريمها

فواسع لجاهلي علومها ... ما تركوا ارتكابها وضاق ان
ارتكبوها جهلهم بها استبن

أي يسع جهل تحريم نكاح الانساب الوارد ذكرها في الكتاب والسنة والاجماع لمن تمكن عليه حجة علمه وذلك كتحريم نكاح الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات نسباً ورضاعاً وكتحريم الربائب على من دخل بامهاتهن ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب وكتحريم ذوات الصهر هذا كله مالم يرتكبه بتحليل فيكون مستحلا لما حرم الله أو بانتهاك فيكون مضيعاً لفرائض الله سواء علم بالحرمة أو جهل اذا علم باصل النسب وحد مرتكب ذلك بجهل أو بعلم ان يقتل بالسيف قال في شفاء الحائم وفي مثل

عن ضده فلا يكفي هذا الاستلزام لجعل الامر بالشيء نهياً عن ضده وبيان ذلك ان النهى عن الشيء انما هوطلب الكف عنه والامر بالشيء لم يستلزم طلب الكف عن ضده وانما يستلزم الكف عن ضده والفرق بين استلزام الامر بالشيء الكف عن ضده وبين استلزامه طلب الكف عنه ظاهر فاذا قال القائل قم فانهذا الامر انمايستلزم الكف عن القعود بمعنى انه لايمكن الممتثل امتثال هذا الامر الا بالكف عن ضده فسقط القول بان الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده ولا بدان نسمعك ماتستدل به على صحة المذهب الذي اخترناه وعلى ضعف ماعداه فاعلم أولا ان المذهب الذي اخترناه هو مذهب كثير من الاصوليين ونسب الى الغزالي والجويني واعلم ثانيا ان قول من قال ان الامر بالشيء نهي عن ضده لايخلو قولهم هذا من أحد أمرين لانهم أما أن يريدوا به ان الامر بالشيء نهى عن ضده من طريق اللفظ وهو باطل لاتفاق أهل اللغة على ان الامر بالشيء لايسمي نهياً عن ضده فان العرب وضعوا لكل واحد من الامر والنهى صيغا ولم يرد عنهم اطلاق اسم كل واحد منهما على معني الآخر وأما أن يريدوا به ان الامر بالشيء نهى عن ضده في المعني بحيث يكون ضد المأمور به مكروها للآمر وقبيحا عنده وهذا باطل أيضاً لان النوافل مأمور بها وضدها وهو ترك النوافل ليس بمنهي عنه فان قيل ان الامر بالنوافل أمر مجاز لا حقيقة والكلام في الامر الحقيقي قلنا لانسلم ان الامر بالنوافل مجاز بل هو حقيقة أيضاً كما قدمنا لك في حد الامر وانما قلنا ان حكم الامر الوجوب مالم تصرفه قرينة الى غيره لما قدمناه من الادلة الخارجة عن الامر حاصل الجواب ان الامر حقيقة في طلب ايقاع الفعل لاعلى جهة الدعاء وهذا القدر يشترك فيه الوجوب وغيره وصرفناه الى الوجوب عند عدم القرينة للادلة المتقدم ذكرها فكون حكم الامر حقيقة في

هـذا الاثر المنقول في كتاب أبي سفيان عن عبد الملك بن مروان والاعرابى الذى نكح امرأة أبيه فأتي به عبد الملك فقال له مالك نكحت أمك فقال ليست بامى وانما هي امرأة أبي فظننت انها لى حلال فضرب عنقه وقال لاجهل ولاتجاهل في الاسلام فبلغ ذلك أبا الشعثاء فقال أجاد عبد الملك أو قال أحسن وفي هذا الاثر أيضاً مايدل على انه جائز للجبابرة اقامة الحدود (في تحريمها) في قول الناظم على البدلية من الانساب أو عطف بيان ويجوز أن يكون عطف نسق باي التفسيرية على مذهب الكوفيين وما من قوله ماتركوا يجوز أن تكون شرطية والجواب حينئذ محذوف بدلالة ماقبله تقديره ان تركوا ارتكابها فالجهل لهم واسع ويجوز أن تكون ظرفية مصدرية مقدرة بمدة الترك فتكون متعلقة بواسع (وقوله جهلهم) فاعل ضاق وجملة الشرط معترضة بين الفعل وفاعله (واستبن) أمر بطلب البيان

وواسع لجاهل الانساب

نكاح من شاء بلا ارتياب

ان كان لم يقصد خلافاً ورجع

متى رأى حرام مافيه وقع

أي يسع من كان جاهلا بالنسب عالماً بالحرمة أو جاهلا بها نكاح من شاء من النساء بلا ارتياب أى بلا شك وان أمكن أن تكون تلك المنكوحة في علم الله ممن يحرم

الوجوب غير كون الامر حقيقة للوجوب فتفطن له سلمنا ان الامر في النفل مجاز فادنى مراتبه الندبية فيلزم على قولكم ان يكون ضد النفل المأمور به مكروها فيلزم ان لايكون مباح أصلا والادلة القطعية على خلاف ذلك ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان القائلين ان الامر بالشيء نهي عن ضده اختلفوا في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده فقال قوم ان النهي عن الشيء ليس أمراً بضده وفرقوا بين الامر بالشيء والنهي عنه وهو مذهب أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب العدل وهو أيضاً ظاهر كلام البدر في مختصره وقال قوم منهم الباقلاني ان النهي عن الشيء أمر بضده واحتجوا على ذلك بحجج منها ان النهي هو طلب ترك فعل والترك هو فعل الضد فيكون النهي عن الفعل أمراً بضده انتهى (وأجيب) بانه يلزم على هذا القول ان يكون الزنا واجباً من حيث انه ترك لواط والعكس وهو باطل قطعا ويستلزم أيضاً انه لايوجد مباح اذ كلها حينئذ مأمور بها حتما لكونها ترك محظور وهو باطل قطعاً والله أعلم وأما نحن فقد عرفت مذهبنا في ان الامر بالشيء لايدل على النهي عن ضده فيستلزم قولنا ان النهي عن الشيء لايدل على الامر بضده وهو لازم جلي والله أعلم ولما ذكر مايدل عليه الامر دلالة مطابقة وما يدل عليه التزاما أخذ في تتميم مايدل عليه التزاما فقال

وَالامْرُ بالامرِ بشيءٍ أَمْرُ ... بذلك الشيءِ وقال البَدْرُ
ليس بامرٍ وَهوَ القَوْلُ الاصح ... لِمَا عليه مِنْ دليل اتَّضَحْ
لانه يصِحُّ نهيُ مَنْ أَمرْ ... بامرِهِ بلاَ تناقُضٍ ذُكِرْ
وأنَّهُ يلزمُ انْ يَأْثَمَ مَنْ ... يقولُ للسيدِ مُرْ عبدكَ ان

اختلف في الامر بشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا فقيل انه أمر بذلك الشيء وقال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وجمهور العلماء انه ليس بامر بذلك الشيء وهذا القول هو القول الاصح لان الدليل عليه واضح

عليه نكاحها فلا يزيل هذا الامكان الاباحة التي أحلها الله وذلك مثلا أن يكون لرجل في قبيلة أو بلدة ذات محرم منه ولا يعرفها بعينها ولا يستطيع ادراك معرفتها بعينها فلا نقول ان ذلك الرجل يمنع من أن يتزوج من تلك القبيلة أو البلدة مع امكان أن يقع في ذات المحرم قال ابن النظر

والجهل ان لم يعلموا واسع ... بالنسب الواشج في الاصل
فقد أحل الله من فضله ... وطئي ذوات الاعين النجل
من كل خود غضة بضة ... مهضومة ذات شواخدل

هذا كله اذا كان الفاعل لذلك معتقدا لموافقة دين الله ولم يقصد خلافا لما أحل الله وانه متى ظهر له حرام ماوقع فيه رجع عن ماكان عليه ولا يجوز له الاقامة على ذلك بعد العلم به طرفة عين وحجة العلم في ذلك انما تقوم بالشاهدين العدلين وما دون ذلك لاتكون حجة على ذلك ومن هنا قال الشافعي اذا تزوج الرجل امرأة مجهولة النسب وكان أبوه غائباً ثم رجع فقال هذه ابنتي وقالت المرأة هذا أبي فعلى الحاكم أن يحكم انها ابنة أبي الرجل وانها زوجته فان مات أبوهما كان الارث بينهما للذكر مثل حظ الانثيين

ولم يسع جهل ضلالة المصر ... محرماً أو مستحلا اذا صر
من بعد أن تعلم كفره ومع

واضح وذلك انه لوكان الامر بالامر بالشيء أمراً بذلك الشيء للزم التناقض فيما اذا قلت لاحد مر فلانا أن يفعل كذا وقلت لفلان لاتفعل ذلك ونحن نقطع انه لاتناقض هنالك وهذا معنى قول الناظم لانه يصح نهي من أمر بامره الى آخره ولما صح ان نهى من أمرنا بامره ولم يكن في نهينا له مناقضة لامرنا بامره علمنا ان أمرنا بامره بشيء ليس أمراً بذلك الشيء ولوكان ذلك أمراً له لناقض نهينا له (وأيضا) فلو كان الامر بالامر بالشيء أمراً بذلك الشيء للزم عليه ان يأثم من قال لسيد العبد مر عبدك أن يفعل كذا لانه بذلك آمرا للعبد فيلزم عليه التعدي فيترتب عليه الاثم وهذا اللازم باطل قطعاً فكذا الملزوم استدل القائلون بان الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء بامر الله تعالى لنبيه ان يأمر العباد بالانقياد وترك العناد ونحو ذلك من الاوامر وبامر السلطان وزيره ان يأمر الرعية بشيء للقطع بان من خالف امر النبي مخالف لامر الله وكذا من خالف امر الوزير الصادر عن امر السلطان فهو مخالف للسلطان قلنا انما وجب ذلك بقرينة لالنفس الامر فاما القرينة في الاول فقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله يأيها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك ونحوهما من الآيات واما القرينة في الثاني فهو انعادة الملوك جرت بينهم بجعل الواسطة بينهم وبين الرعايا في أوامرهم ولذا يعاقبون على ترك أمر واسطتهم ويحسنون الى من تبع أمرها فعلم من هذه العادة ان تلك الواسطة مبلغ لامر السلطان فالمأمور ابتداء هم الرعية لا الواسطة والواسطة في تبليغ الامر كادلة للشيء وكالكتاب المترجم مابين المتكاتبين حاصل المقام ان لانمنع من أن يكون الامر بالامر بالشيء أمراً بذلك الشيء اذا دلت القرينة على ذلك وانما نمنع ذلك عند عدم القرائن لما تقدم من الادلة والله أعلم ولما فرغ من بيان مدلول الامر المفرد أخذ في بيان الامر المكرر فقال

بعضهم مالم تقع الحكم يسع بشرط أن لا تتولاه ولا تبرأ ولا تمسك عمن ضللا الاصرار الاقامة على الذنب وفعل الذنب استخفافاً به والمصر فاعل ذلك وللمصر أربع مراتب على حسب أوجه الاحداث لان الاحداث تخرج على أربعة أوجه (أحدها) أن تكون في نفس الجملة أو في شيء منها فهذا مما لايسع من علمه جهل ضلال راكبه ولا جهل ضلال المتولي له ولا جهل ضلال الشاك فيهما أو في أحدهما حتى قال القائل بذلك أنه لايعلم فيه اختلافا (وثانيها) أن يكون الحدث في تفسير الجملة أو في شيء منه مما تقوم به الحجة من العقل فهو كما مضى في الوجه الاول الا أنه قد قيل فيه في بعض القول أنه يسع من علمه جهل ضلال راكبه مالم يبن له علم ذلك والاول أكثر (وثالثها) أن يكون الحدث على وجه الاستحلال من تحليل الحرام وتحريم الحلال مما لاتقوم الحجة به في الاصل الا بالسماع فالقول فيه كالقول في الحدث في تفسير الجملة من الاختلاف (ورابعها) أن يكون الحدث على سبيل الانتهاك لما يدين المحدث بتحريمه فيخرج فيه ماقد ذكرنا من الاثر المرفوع عن الامام جابر رحمه الله وسيأتي ذكر الوجهين الاولين مرة أخرى عند ذكر الناظم لهما ان شاء الله تعالى واشارة

وانْ أَتى الامرُ وقد تكررا ... واتفقَ المعنى فلا تكرُّرا
وقال قومٌ انه مكرَّرُ ... مالم تكنْ قرينةٌ تُغيِّرُ
وقيلَ انْ كانَ هناكَ نَسَقُ ... كرِّرَ والاضعفُ منها لاسبَقُ
إذْ أصلُهُ الوجوبُ في الحالَيْنِ ... ولاَ دَليلَ لسِوَى هـذين
وانْ يكُنْ محتملَ التأْكيدِ ... فانَّهُ مخالفُ التعقيد
وانْ يكُنْ مقترناً بعطفٍ ... يزدْ ضعفاً فوقَ ذاكَ الضعفِ

اذا تكرر الامر فاما ان يتفق المأمور به كصل ركعتين صل ركعتين وأما ان يختلف المأمور به نحو صل ركعتين صل أربع ركعات فان اختلف المأمور به فكلا الامرين واجب اتفاقا وان اتفق المأمور به ففي وجوبهما معا مذاهب (أحدها) ان لواجب هو الامر الاول وان الثاني تأكيد له وهذا معنى قول الناظم واتفق المعنى فلا تكررا والمراد بالمعنى في قوله هو متعلق الامر والمراد بنفي التكرر في قوله هو نفي تكرر الوجوب وذلك انه لما كان الوجوب بالامر الاول وكان الثاني تأكيداً له نزله منزلته فنفي عنه التكرر والمراد نفي حكمه (المذهب الثاني) ان كلا الامرين واجب فيجب الامتثال لكل واحد منهما فالواجب في قول القائل صل ركعتين صل ركعتين أربع ركعات وجوب كل ركعتين بالامر الا اذا صرفته عن ذلك قرينة والقرينة اما عقلية كاقتل زيدا اقتل زيداً فان العقل يأبى تكرر القتل فهو قرينة في ان الثاني تأكيد للاول وأما شرعية نحو صم اليوم صم اليوم واعتق عبدك أعتق عبدك فان الشرع لم يجعل في اليوم الواحد صومين ولم يجعل للرقبة الواحدة عتقين وأما عادية وذلك ان يعلم من أحد عادة في تكرير الكلام فان تكراره يحمل على عادته وأما حالية نحو قول السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء فان المعلوم من حال الآمر انه لم يرد تكرر السقي وانما كرر الامر تأكيداً لتعجيل الامتثال وأما ان تكون القرينة تعريفا وذلك ان يعاد الامر الثاني لتفهم المأمور

الناظم تقتضي التسوية بين المحرم والمستحل على انهما محادان بأصرارهما قال تعالى لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم الى آخر الآية هذا كله بعد العلم بحدث المصر وهو معنى قوله من بعد ان تعلم كفره وأشار بقوله ومع بعضهم مالم تع الحكم الى ماذهب اليه بعض الفقهاء من أنه يسع جهل ضلالة المصر محرما كان أو مستحلا اذا لم يعرف حكم الحدث الواقع فيه أعني هل هو من المكفرات أم لا وهذا القول حسن أيضاً الا أنه معلق بشروط أحدها أن لا تتولاه على فعله وان كان ولياً لك فيما سلف ثانيها أن لاتبرأ ممن برء منه عالماً كان أو ضعيفاً ثالثها أن لاتقف عن ولاية من برئ منه اذا كان ولياً لك من قبل فاذا كان منك أحد هذه الاشياء فلا يسعك جهل ضلالته وأما على القول الاول وان لم يكن منك أحد هذه الاشياء فلا يسعك جهل ضلالته بعد العلم بحدثه

وواسع جهلك بالمحلل ... ان أنت عن تحليله لم تعدل
كالبيع والملك وكالنكاح ... على شروطها وكالمباح

اي يسع جهلك بالمحللات في دين الله ان انت لم تحرمها فتكون محرماً لما احل الله فحينئذ يلزمك ان تعلم تحليلها ولا يسعك جهل علمه وذلك كتحليل البيع على شروطه التي هي ان يكون المبيع من

وتبيين

وتبيين المطلوب منه مخافة ان لايكون فهمه من الامر الاول وقد تجيء القرينة لفظية وذلك نحو صل ركعتين صل الركعتين اذ المعلوم ان الركعتين الاخيرتين هما الركعتان الاوليان بقرينة أل وهي لفظ كما ترى (المذهب الثالث) لوقف عن حمل الثاني على التأكيد وعن حمله على التأسيس قالوا تكرار الامر يحتملهما معا ولا مرجح لاحدهما على الآخر فوجب التوقف (المذهب الرابع) انه اذا أعيد الامر الثاني بالعطف فالامر الثاني غير الاول فيجب امتثالهما معاً لما بين المتعاطفين من التغاير ولان التأكيد مع العطف أمر لم يعهد فوجب حمله على التأسيس قال المصنف والاضعف من هذه المذاهب الاول وهو القول بان المأمور به لايتكرر مع تكرار الامر وحمل الامر الثاني على التأكيد للامر الاول واعتلوا بان الاصل براءة الذمة والتأكيد محتمل والتأسيس محتمل أيضاً فاسقطنا الوجوب بالامر الثاني لاستصحاب براءة الذمة فحملناه على التأكيد وأشار الى الرد عليهم بقوله اذ أصله الوجوب الى آخره (وحاصل) الرد عليهم ان حكم الامر هو الوجوب حقيقة لما تقدم من الادلة وان هـذا الحكم لايفارقه كان مفرداً أو مكرراً الا بدليل ولا دليل لغير الوجوب في الحالين أي في الامر الاول والثاني اذ ليس تكراره دليلا على انتقاله عن حكمه الاصلي الثابت بالدليل القطعي وكون التكرار محتملا للتأكيد فهو احتمال لايكفي ان تترك الحقائق لاجله وأيضاً فالتأكيد اللفظي قليل الدوران في كلام العرب فقلما يؤكدون زيدا بلفظه فان أرادوا تأكيده أكدوه بالنفس أو العين وبقلة دورانه في ألسنة العرب يغلب في الظن انه غير مراد فان وجد بين الامرين عطف نحو صل ركعتين وصل ركعتين ازداد الحمل على التأكيد ضعفاً فوق ضعفه الاول لان مابعد العاطف مغاير لما قبله اذ لايصح ان يعطف الشيء على نفسه فلا تقول جاء زيد وزيدا الا اذا كان زيد الثاني غير الاول نعم اذا اختلف اللفظان جاز العطف

جنس الحلال وان لايكون المبيع والمباع به من جنس واحد الا يداً بيد وان يكون البائع مالكا للمبيع قادراً على تسليمه للمشتري (وكالملك) والمراد به الرق على شروطه التي هي ان يكون الرقيق ممن اباح الشرع تملكه اما بارث اوْ بشراء او بسبي وشرط هذا ان يكون المسبي مشركا غير عربي (وكالنكاح) على شروطه وهي اربعة الرضي من الزوجين والمهر واذن الولي وحضرة شاهدين وما احسن قول ابن النظر فيها

فان بانت فتزويج جديد
بمهر والولي وشاهدين

وترك الرضى تعويلا على اخذه من المقام (وكالمباحات) التي اباحها الله تعالى لعباده من غير ماذكرنا هذا كله مالم تقم حجة علمه بوجه من الوجوه فاذا قامت فلايسع دفعها

وحرم ارتكاب مالم يعلم
ومن يكن موافقاً لم يأثم
وان يرد في قصده خلاف ما
قد اوجب الباري عليه إثما

اعلم ان الامور ثلاثة امر بان لك رشده فاتبعه وامر بان لك غيه فاجتنبه وامر اشكل عليك حكمه فقف عنه ولا يجوز لك القدوم عليه حتي يتضح لك حقه فاذا ارتكب الراكب امرا لم يعلم حقه من باطله فلا يخلو ذلك الامر من احد امرين إما ان يكون باطلا في أصل دين الله اوحقاً فان كان باطلا فالراكب له هالك قصده اولم يقصده

وان اتحد المعنى تنزيلا للثانى منزلة التفسير للاول نحو واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان واذا لحظت مابين المتعاطفين هنا رأيت المغايرة موجودة فيهما قطعا فان المفسر غير المفسر واللفظ الثانى غير الاول وباعتبار هذه المغايرة جاز العطف وما نحن بصدده هو شيء غير هذا لا يقال ان الخاص بعض العام وشيء منه وصح عطفه عليه ولا مغايرة بينهما نحو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانا نقول ان الخاص الذي عطف على العام هو غير العام المعطوف عليه وذلك ان خصوصيته بالذكر وعطفه على ماقبله دليل على ان المراد بالعام هو ماعدا هذا المعطوف فصح التغاير بهذا الاعتبار وبهذا كله تعرف ضعف القول بالوقف أيضاً اذ لا محل للتوقف مع هذه الادلة وبه أيضاً تعرف ان المختار عند المصنف انما هو القول الثانى وهو ان الحكم يتكرر بتكرر الامر الامع قرينة تصرفه عن ذلك والله أعلم ولما فرغ من بيان أحكام الامر ختم مبحثه بخاتمة فيها بيان عدم صحة تعاقب الامر والنهى على شيء واحد فقال

﴿ خاتمة ﴾

والشيء لا يصح أن يُعاقا ... أمرٌ ونهيٌ فيه حيثُ اتّفقا

لكنْ اذا ما اختلفَ المحلُّ ... فانّهُ حينئذٍ يحلُّ

أى لا يصح أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه من جهة واحدة فلا يصح أن يقال صل الظهر لا تصل الظهر لما فيه من التناقض ولما يترتب عليه من عبث الآمر لكن اذا كان للشيء الواحد جهتان صح ان يتعلق به الامر والنهي تعلق كل واحد منهما بجهة فيرتفع المحذور من التناقض والعبث لاختلاف الجهتين وهذا معنى قوله لكن اذا ما اختلف المحل الى آخره أى لكن يصح تعلق الامر والنهي اذا اختلف محلهما باختلاف جهتى التعلق وذلك نحو الصلاة فى الارض المغصوبة فانها مأمور بها من حيث انها صلاة منهي عنها من حيث انها فى الارض

الآن يتوب منه وقد تقدم في باب الاجتهاد والفتوى شيء من هذا النوع فراجعه وان كان حقا فلا يخلو الراكب من احد امرين ايضاً اما ان يكون في قصده موافقة الحق فلا اثم عليه في هذا لانه قصد الحق فوفق اليه وقيل ان عليه التوبة من قدومه على مالا يعلم والاول هو الصحيح لان كثيرا من الصحابة قد فعلوا اشياء لم يعلموا حكم الله فيها فاذا هي حق عند الله فأقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك فهذا عمار بن ياسر رضى الله عنه تلفظ للمشركين بالشرك تقية ولم يعلم جواز التقية يومئذ بدليل مانقل عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت الحديث واما أن يكون في قصده مخالفاً لدين الله فهذا هالك بنيته ولا تنفعه موافقة الحق بل عليه التوبة من تلك النية فالامور أربعة موافقته للباطل مع قصده له وموافقته له مع قصده للحق وموافقته للحق مع قصده له وموافقته له مع قصده للباطل وبين كلا الامرين الاولين والآخرين واسطة وهي نوعان أحدهما أن يكون الراكب مهملا أى لم يكن قاصدا لشيء دون شيء فيحكم له وعليه بحكم ما ارتكبه وثانيهما أن يكون غير مبال أصاب حراماً أم حلالا فيحكم عليه بالهلاك عند موافقة الباطل وبالتوبة عند موافقة الحق *(خاتمة)* وقد تقوم حجة العلم لما

المغصوبة واذا ورد عن الشارع ما هو كذلك فهل يكون فاعله ممتثلا بفعل ما أمر به ويسقط عنه القضاء بذلك وان كان عاصياً في ارتكاب ما نهى عنه في أدائها قال الجمهور ومن الاشعرية والنظام من المعتزلة وبعض أصحابنا أنه يكون بفعل ذلك ممتثلا وهو مثاب على امتثاله ما أمر به ومعاقب على استعماله ملك الغير وقال أحمد وأكثر المتكلمين والزيدية والظاهرية وبعض أصحابنا لا يكون بذلك الفعل ممتثلا وان عليه اعادة ما أمر به وقال الباقلاني انه لا يكون بذلك ممتثلا ويسقط به التكليف أي اذا فعل ما أمر به من جهة ونهي عنه من جهة فلا يكون بذلك الامر ممتثلا حيث صحبته المعصية لكن يسقط به التكليف عنه فلا يلزمه قضاء واحتج على انه غير ممتثل بما سيأتي من الحجج لقول أحمد ومن معه واحتج على سقوط التكليف عنه بذلك باجماع المسلمين على ترك أمرهم الظلمة باعادة الصلاة التي صلوها في الامكنة المغصوبة حال مطالبتهم برد المظالم قلنا اجماع المسلمين على ترك مطالبتهم بالاعادة لما صلوه في الدور المغصوبة لكون الصلاة أمرا خاصاً بالمصلي في نفسه وهو المخاطب بها وعليه أن يسأل عن صحتها وفسادها على ان المسلمين لا يلزمهم تغيير مالم يصح معهم من المناكر وغصب الظلمة للدور لا يلزم أن يكونوا قد صلوا فيها الفرائض فلذلك تركوا الامر باعادتهم لها ومطالبتهم برد المظالم أمر جلي لا يلتبس بهذا والله أعلم واحتج أهل القول الاول وهم القائلون بالصحة والامتثال من الجهة التي تعلق بها الامر والعصيان من الجهة الاخرى بانه يقطع بطاعة العبد وعصيانه حيث أمره سيده بالخياطة ونهاه ان يفعلها في مكان مخصوص لاجل الجهتين وأجيب بانه لانسلم ما قطعتم به من ان العبد يوصف بانه مطيع وعاص الا حيث قال له سيده خط هذا الثوب وامتنع من الاقامة في المكان الفلاني فانه اذا كان طالباً منه الخياطة من دون أن يقيدها بمكان دون آخر وطالباً للامتناع من المكان المخصوص فاذا لم

قد وسع الجهل بقول العلما
لو كان واحداً له الفضل علا
وقيل مالم تبصر الحق فلا
ورجح الاول ان العلما
كالانبيا مقالهم قد لزما

قيام الحجة عبارة عن وجودها وأصل القيام الانتصاب والحجة هي مايقع به للناظر حقيقة الشئ المنظور فيه والعلماء جمع عالم أي تقوم حجة العلم لما وسع جهله بقول العلماء ولو كان القائل واحدا على مذهب الامام أبي سعيد رضي الله تعالى عنه وهو الاصح وقيل لا تقوم بقول الواحد بل بقول العالمين وقيل غير ذلك والعالم الذى تقوم به الحجة فيما يسع جهله هو الذى اشتهر في في الناس عدله وانتشر في الآفاق فضله وهذا هو معنى قول الناظم وفضله علا أي ارتفع كناية عن اشتهاره ولا يكون حجة في هذا الموضع الاعلى من بلغته شهرة علمه وعرف شخصه انه هو المشهور بوجه من الوجوه التي تأتي بها المعرفة الصحيحة وقيل لا يكون العالم ولا العلماء حجة فيما يسع جهله حتى يبصر المفتي بفتح التاء حق قول العالم وعلى القولين لا يجوز للمفتى رد قول العالم ولا تكذيبه والكل من هذين القولين قول صادر عن الفضلاء الكرام وهم اهل الاستقامة في الدين واحتج القائلون بالاول ان العلماء يلزم قبول قولهم كما يلزم قبول قول الانبياء فيما جاءوا به لان العلماء

يمتنع من ذلك المكان وخاط فيه الثوب فلا اشكال انه قد أطاع بفعل الخياطة لان سيده لم يقيد فعلها بمكان دون آخر وعصى بدخوله ذلك المكان فيوصف ها هنا بانه مطيع من وجه عاص من وجه وأما لو أمره سيده بخياطة الثوب ونهاه أن يخيطه في مكان مخصوص فانه اذا خاطه في ذلك المكان لم يكن مطيعاً بتلك الخياطة بل تكون معصية محضة بلا اشكال وهذه الصورة هي نظير مسألتنا لان الله تعالى أمر بالصلاة ونهانا ان نفعلها في تلك الامكنة المغصوبة فاذا فعلناها فيها كانت معصية محضة بلا اشكال بخلاف مالو أمرنا بالصلاة على الاطلاق ولم ينهنا عن تأديتها في المكان المغصوب لكن نهانا عن دخوله والاقامة فيه على الاطلاق فكان يلزم ان نكون مطيعين بالصلاة لانا قد اديناها كما امرنا عاصين بالاقامة انتهى واحتج احمد ومن قال بقوله بان الاكوان في الدار المغصوبة معاص ومن المحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ماهو به عاص لان ذلك كاجتماع الضدين قال صاحب المنهاج وهذا القول هو الصحيح عند أهل البيت لما ذكروه ولانها لو صحت الصلاة في الدار المغصوبة لاجل الجهتين المذكورتين لصح صوم يوم النحر لانه يكون طاعة من حيث كونه صوما ومعصية من حيث كان في يوم النحر والاجماع على انه لا يصح انتهى وهنا تفريعات على هذه المسألة (احدها) ان بعض الاصوليين ذهب الي ان صلاة المطالب بالدين كالصلاة في الارض المغصوبة وذلك اذا كان وقت الصلاة متسعا بعد لانه مأمور بقضاء الدين ومنهي عن التمادي به وعن الاشتغال بغيره الا بفرض يقاومه تضييقا فصلاته مع سعة وقتها مأمور بها من حيث كونها صلاة منهي عنها من حيث انها مانعة من قضاء الدين قال صاحب المنهاج ولنا عليه سؤال وهو ان نقول انه يمكن الفرق بين المسئلتين بأن يقال انا لانسلم انه في حكم المنهي عن افعالها هنا لانها ليست متعينة في المنع من قضاء لانه ينفك من قضاء الدين لا الى فعل أو

الى

ورثة الانبياء وينصره قوله صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى علماء امتي كانبياء بني اسرائيل واحتج القائلون بالثاني ان من لم يعرف بعض آي الكتاب العظيم وكان قد آمن به مجملا انه ليس عليه أكثر من ذلك ولا يجوز له رد ما سمعه من الآي التي لم يعرفها فكذلك هذا المفتي لا يلزمه قبول قول العلماء فيما يسعه جهله اذا لم يرد قولهم ولم يكذبهم (قلت) وهذا قياس حسن الا أن المقاس عليه مختلف فيه على قولين فذهب قوم الى ما علمت من أن الايمان بالقرآن مجملا يجزى لمن لم يعرف بعض آيه وذهب آخرون الى ان الايمان به مجملا لا يجزى لمن سمع منه الآية والآيتين بل عليه أن يؤمن بكل ماسمع منه فالاول من قول الناظم ورجح الاول مفعول به والفاعل ان وصلتها لانها في تقدير مصدر

وكل شئ واسع جهلك به
ثم رأيت حقه ضاق انتبه

اى كل شئ من دين الله وسعك جهله بان لم تقم عليك حجة العلم به او لم تركبه فرأيت حقه من باطله اي علمته ضاق جهلك به لان علمك بالشئ حجة عليك ولا يسعك الرجوع من العلم الى الجهل وان لم تعلم ان علمك حجة عليك كما ان القرآن هدي وان لم يهتد به احد مثلا

الركن الثاني في الجملة وتفسيرها وما يشتمل عليها وفيه ستة ابواب

الى فعل غيرها فلا وجه للحكم بان أفعالها معصية (وثانيها) ان من توسط زرع غيره تعدياً أو دخل في الدار المغصوبة وأولج فرجه في محرم أو نحو ذلك فلا شك انه مأمور بالخروج مما دخل فيه ومنهى عن الاقامة عليه فعليه أن يتحرى للخروج أسهل الطرق ولا شئ عليه فوق ذلك اذا تاب هنالك لكن عليه غرم ماأتلف وانما نفينا عنه الاثم مع ان مروره في الارض المغصوبة ونحوها منهى عنه لتعذر امتثال الامر الا بارتكاب ذلك فابحنا له ذلك الارتكاب دفعاً للضرورة وعملا بسهولة الحنفية السمحة هذا كله اذا كان خروجه عن توبة وذهب أبو هاشم الى انه عاص في حال خروجه لانه فيه متصرف في ملك الغير قال صاحب المنهاج وخطأه الاصوليون في ذلك قال الجويني لقد أكثر الاصوليون من الكلام في تخطئته والرجل ممن لا يقعقع خلفه بالشنان وتأول له بانه يعني ان حكم المعصية مستصحب حتي ينفذ قال صاحب المنهاج ولعل أبا هاشم في ذلك يقول بانه بدخوله ألجأ نفسه الى التصرف في ملك الغير في حال توبته فعليه عقاب ذلك الالجاء مع عقاب المعصية يعني فلم يخلص في حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه وهي عقوبة الجانة نفسه فى الابتداء الى التصرف في الغصب عند التوبة انتهي وهو توجيه حسن ولا يخرج عن دائرة الرأى وان كان ماقدمت لك هو الصحيح والله أعلم (وثالثها) ان من توجه عليه أمران مستويان في التضييق فله في الامتثال أن يبدأ بايهماشاء ولا يكون في فعل أحدهما منهياً بسبب وجوب الآخر عليه وذلك كما اذا طالبه خصمان برد ودائعهما وكانت الودائع فى مكانين مستويين في القرب ولا ضرر في تأخير أحدهما دون الآخر فله أن يبدأ بايهما شاء أما لو كان وديعة أحدهما أقرب من وديعة الآخر أو على أحدهما ضرراً في التأخير دون الآخر فعليه ان يبدأ بالاقرب وبصاحب الضرر لان فرض الرد اليهما أضيق وهو معنى كلام أصحابنا رحمهم الله

اخر هذا الركن عن الذى قبله لما تقدم هناك وقدمه على ركن الولاية والبراءة لان التعبد بهما لازم بعد التعبد بالجملة فهي احرى بالتقديم منهما وهما اجدر بالتأخير منها لما بينا

الباب الاول من الركن الثاني في لزوم الجملة وكيفية قيام الحجة بها

الجملة هى كما ذكرها ابن وصاف حيث قال في الجملة التي لا يسع جهلها ولا يسع تركها وهي التى يدعوا اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتدعو الائمة اليها بعده ان يقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان ماجاء به حق من عند ربه والايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والحساب والعقاب والجنة والنار وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور فهذا مالا يسع جهله • قال البرادى الخلاف فى هذا بين الامة كثير وبين الاباضية أشد والمشهور عند أكثر أصحابنا هذا ومنهم من يزيد الايمان بالقدر خيره وشره وانه من الله تعالى ويزيد بعضهم تحريم دماء المسلمين ويوجب الايمان به فى العقيدة ومن أصحابنا أيضاً من اقتصر على التلفظ بالشهادة بثلاث كلمات والاعتقاد لها لا غير لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به حق وهي طريقة الامام عبدالرحمن بن رستم فيما وجدت عنه وهو الاشهر عند

تعالى لاتترك فريضة حاضرة لفريضة غائبة فان اشتغل بالاوسع وترك الاضيق توجه اليه في فعله ذلك ماقيل في التفريع الاول والله أعلم

﴿ ذكر النهي ﴾

وهو في اللغة المنع وعرفوه في الاصطلاح بتعاريف منها صحيح ومنها مزيف واختار المصنف تعريفاً موافقا لغرضه فقال

والنهيُ ان يُطلبَ كفٌّ مَن سوي ... خالقنا ولفظُ ذا الحدّ احتوى
فَدخلَتْ فيه حقائقُ الصيغْ ... كذا مجازُها ومنْ تَقَصّدِ فَرَغْ
فنحوُ لاتفعل حقيقةٌ ومَا ... نحوُ نهيتكمْ مجازٌ علما

عرف النهي بانه طلب كف عن الفعل وذلك الطلب متوجه الى غير خالقنا عز وجل فان طلب الكف من خالقنا عز وجل دعاء لانهي وذلك نحو لاتزغ قلوبنا لاتؤاخذنا ان نسينا ولايشترط في تسمية النهي نهياً ان يكون الناهي مستعلياً على الاصح كما لايشترط ذلك في تسمية الامر أمراً على الاصح أيضاً فلذا أسقطه المصنف والمراد بالطلب في تعريفه هو مايشمل الطلب الجازم غيره والمراد بالكف هو الامساك عن الفعل وهذا الحد الذي ذكره الناظم أحاط بجميع معاني النهي ودخلت فيه صيغ النهي حقائقها ومجازها وسلم من النقود الواردة على سائر الحدود فاما حقائق الصيغ في النهي فهي نحو لاتفعل لاتقربوا الزنا لاتشرب الخمر وانما كانت هذه الصيغة حقيقة في النهي لانها موضوعة له واستعمالها فيما وضعت له حقيقة وأما الصيغة المجازية فنحو نهيتكم عن كذا حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة ونحو ذلك وانما كانت هذه الصيغ مجازاً في النهي لانها موضوعة للاخبار واستعمالها في النهي استعمال لها في غير ماوضعت له وهذا شأن المجاز وقد يرد النهي بالاشارة الى ترك الفعل وبالاعراض عن الفعل ونحو ذلك حاصل ما في المقام ان طلب الكف عن الفعل قد يحصل بصيغته الموضوعة له وبغيرها وذلك الغير قد يكون لفظاً وقد

يكون

أ كثر الفرق اه

أقول وهذه الطريقة هي المراد من عبارة المصنف وعليها بني الاحكام التي ذكرها فيما سيأتي وعبر عما عداها من الاشياء التي ذكرها بتفسير الجملة

والقول في الجملة مالم يقم ... برهانها كغيرها لم تلزم
اذ لم يكن جل مكلفاً بلا ... برهان صدق يوضحن السبلا
ولو يشاء لكان منه عدلا ... كمثل ماقد كان هذا فضلا

(القول) هنا بمعني الحكم (والجملة تقدم) بيانها قريباً (والبرهان) بمعني الحجة والمراد (بغيرها) سائر العبادات الاعتقاديات والعمليات والتركيات ومعنى (جل) أي عظم شأنه (ومكلفاً) أي ملزماً للعباد مايشق على أنفسهم فعله (وبرهان صدق) أي دليل صادق (والسبل) الطرق الموصلة الى معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم (والعدل) وضع الشئ في موضعه من غير اعتراض على فاعله وضده الجور (والفضل) اعطاء بغير وجوب ولا ايجاب (والمعنى) ان حكم الجملة من جهة التكليف بها كحكم غيرها من سائر العبادات لايلزم اعتقادها الا بعد قيام الحجة بها (والدليل) على ذلك انه عظم شأنه لم يكلف العباد بغير حجة وهو دليل صادق لقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا واذا ثبت

يكون غير لفظ ويسمى الكل نهياً والله أعلم ولما فرغ من بيان حقيقة النهي شرع في بيان حكمه فقال

وَحكمُهُ التحريمُ والدوامُ ... والفورُ كيلاَ يُفعلُ الحرامُ
مالم يكنْ ثمَّ دليلٌ اقتضى ... خلاف ماذ كرتُهُ فيما مضَى
وقالَ قومٌ هُوَ للتكريهِ ... حقيقةً كراهةِ التنزيهِ
ووقفَ البعضُ عنِ التعيينِ ... بزعمِهِم لعدمِ التبيينِ
وقيلَ باشتراكهِ بينهما ... وأرجحُ الاقوالِ ماتقدَّما

حكم النهي تحريم المنهي عنه والدوام على الكف عنه ووجوب تعجيل الامتثال الا اذا دل دليل على ارادة غير ذلك فانه يصرف الى مااقتضاه الدليل فاما التحريم فانما ثبت له بادلة خارجة عن حقيقته اما حقيقية فتحتمل التحريم وغيره وتلك الادلة هي الادلة المذكورة في باب الامر الدالة على ان حكم الامر الوجوب حقيقة فان النهي هو أمر بالكف عن الفعل لكنه زاد على الامر باقتضائه الفور والدوام واقتضاؤه ذلك لايخرجه عن كون الامتثال فيه واجباً لتلك الادلة وأما الدوام فهو الاستمرار على ترك الفعل وانما كان النهي يقتضي ذلك لان فاعل المنهي عنه في أي وقت من الاوقات من بعد ورود النهي فاعل لما طلب منه الكف عنه وفاعل ذلك لايكون ممتثلا وعلى ذلك جمهور الاصوليين وخالفهم الفخر الرازي وجعله كالامر في انه لايجب فيه تكرار الانتهاء عنه في كل وقت بل اذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل وإنْ فَعلَهُ بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعله بعد ان كف عنه مرة (وحجته) ان القائل إذا قال لاتفعل كذا فكأنه قال كف عن هذا الفعل فالمطلوب انما هو الكف فاذا كف عنه عقيب الامر بالكف فقد فعل الكف وهو المطلوب ومن فعل المطلوب فقد امتثل على مايقتضيه اطلاق اللفظ فلا يجب كف آخر في الوقت الثالث والرابع الا لقرينة

ماقررناه من أنه عز وجل لم يكلف العباد بغير حجة وكان الزام الجملة من جملة التكليفات وجب أن لاتلزم الا بعد قيام الحجة اذ لم يقم دليل على تخصيص التكليف بها بحكم يخالف التكليف بما عداها فاستاوى حكم الله في التكليف فالجملة وغيرها في التكليف سواء وتكليفه عز وجل أيانا بعد قيام الحجة فضل منه تعالى تفضل به علينا ولو شاء أن يكلفنا بغير حجة ولا برهان كان ذلك عدلا منه كان كان التكليف بعد قيام الحجة فضلا منه خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب الصلاحية والاصلحية على الله تعالى

وان أتي دليلها امرأ فلا ... ينفس لحظة ليسئلا

أي اذا قامت الحجة بتكليف الجملة على أحد ممن بلغ حد التكليف وجب عليه اعتقادها وحرم عليه جهلها وضاق عليه الشك فيها ولم يوسع له في ترك اعتقادها لحظة عين وان قصد بذلك السؤال عنها وعن حقها بيانه انه اذا قامت الحجة بأن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله وان ماجاء به محمد من ربه حق وجب على من قامت عليه اعتقاد ذلك فان جهل أو شك أو توقف في الاعتقاد حتي يسأل عن حق هذا الذي قامت به الحجة عليه كان بذلك كله كافراً وان مات قبل التصديق واعتقاد حق الجملة مات هالكا والعياذ بالله (فان قيل) مابال الجملة من بين سائر

تقتضيه ولان النهى عن الفعل أمر بفعل ضده فكما ان الامر المطلق لا يقتضى تكرار الفعل كذلك النهى (وأجيب) بانه لاشك ان المطلوب بالنهى مع الاطلاق ان لا يكون للمنهي عنه حالة وجود فمتي أوجده فقد خالف الناهي حيث نهاه ان لايجعل له حالة وجود فجعل له حالة وجود وهذه مخالفة لما طلب الناهى بلا اشكال فلا امتثال والمطلوب في لفظ الامر ثبوتها أي ثبوت حالة وجود للمأمور به فمتي ثبتت فقد امتثل وان لم يتكرر فقد ظهر الفرق بين الامر والنهى فبطل مازعمه الرازى من الجمع بينهما وأما اقتضاء النهى الفور فهو انه لو لم يقتض الفور لجاز ان يرتكب ما نهي عنه بعد النهى وهو باطل لان فاعل ذلك النهى لايكون ممتثلا وهذا معني قوله كيلا يفعل الحرام *واعلم ان جميع ماذكرته من أحكام النهى انما هى ثابتة له عند عدم الدليل الصارف عن ارادتها أو ارادة بعضها فان دل الدليل على شيء من ذلك صرف النهى اليه ولذا ورد النهى لغير التحريم فمن ذلك التكريه نحو ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والمراد بالخبيث الردي وبالانفاق التصدق والارشاد نحو لاتسألوا عن أشياء أن تبدلكم تسوءكم والفرق بينه وبين الكراهية هو ان المفسدة المطلوب درؤها في الارشاد دنيوية وفي الكراهية أخروية نظير مامر في الفرق بين الارشاد والندب في الامر والدعاء نحو لاتزغ قلوبنا وبيان العاقبة نحو لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ومثل لهما بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم أي فهو قليل وحقير بخلاف ماعند الله والأيأس نحو لاتعتذروا اليوم قال البدر رحمه الله تعالى واختلف في نهي الله تعالى هل فيه تأديب أم كله زجر والاصح قول ابن عباس انه زجر كله وزعم بعض انه كالامر واما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التأديب والزجر انتهي واذا تأملت

العبادات لاينفس في السؤال عنها وما عداها ينفس في السؤال عنه وقد قلتم بأن الجملة كغيرها في التكليف (قلنا) ان الجملة كغيرها في قيام الحجة بها للتكليف بها ولم نقل بأن جميع أحكامها كغيرها وانما خصت بالتضييق عن السؤال عنها بعد قيام الحجة لان اعتقادها مطلوب في الحال وكان العذر واسعاً قبل الحجة وقد قامت الحجة فلا عذر في التأخير أما ماعداها من العبادات والتركيات فربما يسع تأخيرها وربما يسلم صاحبها باعتقاد السؤال عنها والدينونة بالحق فيها لأدلة خاصة بها نحو ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون وأما تفسيرها الاعتقادى فبعض ضيق في السؤال عنه كاضيق فيها ورأى أن حكمه كحكمها وبعض وسع في السؤال عنه وعنده أنه داخل تحت هذه الجملة فما لم يرد شيئاً منه فهو واسع له ترك اعتقاده بعينه حتي يرسخ في ذهنه علم ذلك وحقه

ومنكر الجملة بعد ما نظر

برهانها كفر جحود قد كفر

أى ومن جحد الجملة بعد ان قامت عليه حجتها اوقيل ذلك فهو كافر جحود ولا ينفعه عذر في ذلك أما من جهلها بعد قيام الحجة بها أو شك فيها فهو كافر أيضاً لكن كفره يسمي شرك مساواة وذلك لانه قد جهل ما وجب عليه اعتقاده ولزمه علمه بمنزلة الذى لم يجب عليه فيه شيء من ذلك فكأنه ساوى بين

المقام مع مامر من تمثيلها للنهي في الاشارة وغيره عرفت ان نهي الله يرد لغير الزجر أيضاً ثم ان البدر عفى الله عنه قد مثل لمجيء صيغة النهي للارشاد وغيره بآيات قرآنيـة فلينظر الجمع بين ماصححه هاهنا وبين مامثل به هنالك والله أعلم ويرد النهي لغير الدوام اذا دل دليل على ذلك وذلك نحو قول القائل لاتخرج فان الاسد على الباب فالتعليل بكون الاسد على الباب دليل قاض على ان النهي عن الخروج انما هو لاجل هذه العلة وانه اذا زالت العلة ارتفع النهي ومنه نهي الحائض عن الصلاة حاصل مافي المقام ان النهي هاهنا اقتضي الدوام بحسب التعليل ليس الا وكذا القول في النهي المقيد بشرط نحو لاتصعد السطح ان كان فيه فلان أووقت نحو لا تصم يوم النحر فان النهي في الصورتين يقتضي تكرار الكف عن المنهي عنه عند حصول القيد ولا يقتضيه عند عدمه هذا مذهب الجمهور (واحتجوا) بان النهي يقتضي بوضعه الدوام فالتقييد بالشرط لايخرجه عن وضعه الاصلي أي لايكفي أن يكون دليلا يصرف النهي عما وضع له الى غيره وذهب أبو عبد الله البصري وصححه الحاكم الى أن النهي المقيد يفيد المرة الواحدة ولايفيد الدوام فاذا قال القائل لاتصعد السطح ان كان فلان فيه لم يفد ذلك في كل مرة يكون ذلك الفلان فيه بل اذا ترك مرة فقد امتثل قال صاحب المنهاج لكن الاقرب ان أبا عبـد الله يجعل تلك المرة متعينة في أول مرة يكون ذلك الفلان على السطح فاذا تجنب الصعود في تلك الحال فقد امتثل ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود لانه قد امتثل وأما لو صعد أول مرة وهو فيه فقد خالف مانهي عنه حينئذ (واحتج) أبو عبد الله البصري بان السيد اذا قال لعبده لاتخرج من بغداد اذا جاء زيد أفاد مرة واحدة واذا قال لاتخرج من بغداد واطلق القول أفاد المنع من الخروج على التأبيد قلنا لافرق بين الصورتين في اقتضاء الدوام على حسب مامر

الحكمين مع اختلاف الامرين والحكم في شرك الجحود وشرك المساواة متحد دنيا وأخرى والفرق بينهما انما هو في نفس التسمية خاصة وسيأتي بيان حكمهما في الباب السادس من الركن الثالث ان شاء الله تعالى

ولم يسع جهل ضلاله ولا
تشك فيه والذى له تلا
كذاك جهل من يشك فيه
على قياس شائع تافيه

هذا بيان الحكم الواقف على انكار منكر الجملة فحكمه أن يجب عليه أن يعلم كفر منكر الجملة ولا يسعه الجهل بكفره ولا الشك في كفره وكذلك لايسع جهل ضلال منم صوبه على كفره ولا الشك فيه وهو معنى قول المصنف والذى له تلا اى تبع وكذاك لايسع جهل ضلال من شاك في كفره فان حكم الشاك في كفره بعد علمه بكفره حكم من صوبه على كفره لانه لايسع جهل ضلالة كل واحد منهما وهذا القياس اعني قياس الشاك في كفر منكر الجملة على مصوبه في عدم التوسعة في جهل ضلالة كل واحد منهما قياس ظاهر جلي ومثل منكر الجملة في هذا الحكم الجاهل بالجملة بعد قيام الحجة بها والشاك فيها فان كل واحد من هذين لايسع جهل ضلاله ولا ضلال من صوبه على ضلاله ولا ضلال من شك في ضلاله ولا يسع الشك في ضلال كل واحد

لكن النهي المطلق يقتضيه دائمًا والمقيد يقتضيه بحسب ماقيد به قال صاحب المنهاج والاقرب ان الشرط ان تضمن التعليل اقتضي الدوام نحو لاتدخل الحمام ان لم يكن معك مستر فانانفهم أن العلة فيه كراهة كشف العورة فيستمر ذلك مهما حصلت العلة وان لم يفهم منه معني التعليل كلا تدخل المسجد ان كان زيد في الدار اعتمد على مافهم من مقصد الشارط فان لم يفهم شيئًا فالظاهر الدوام كالمطلق اذ تقديره لايكون لدخول المسجد وجود وزيد في الدار فهذا يقتضي عموم الاوقات فكذلك ماهو في معناه قال وهذا التفصيل عائد الى تصحيح ماقاله الاكثر من أنه للدوام الا لقرينة انتهى وقد يقتضي النهي عدم الفورية أيضاً بدليل على ذلك نحو لاتصم يوم النحر فان النهي عن الصوم لايكون قبل يوم النحر فيجوز الصيام الى حضوره ومثل هذا كثير ثم اعلم ان ماقدمته لك من أن حكم النهي التحريم الا لدليل يصرفه عن ذلك هو مذهب الجمهور وقال قوم هو حقيقة في التكريه عند الاطلاق ولا يدل على غيره الا بقرينة والمراد بالتكريه هاهنا كراهة التنزيه لا كراهة التحريم فقوله في النظم كراهة التنزيه احتراز مما قد يتوهم من اصطلاح الحنفية في المكروه من أنه مشترك بين المكروه كراهة تحريم وبين المكروه كراهة تنزيه على حسب مايأتي في الحكم قال صاحب المنهاج واظن أهل هذا القول أي بان النهي حقيقة في التكريه هم القائلون بان صيغة الامر في أصل وضعه للندب فقط ولا يفيد الوجوب الا لقرينة وقال قوم بالوقف قال صاحب المنهاج وهم المتوقفون في لفظ الامر أقول وسبب توقفهم هو انهم زعموا أن النهي محتمل للتحريم وللتكريه ولغيرهما ولا دليل يعين واحدا من هذه الاحتمالات دون الآخر فوجب التوقف وقال قوم هو مشترك بين التحريم والتكريه بمعني انه وضع لكل واحد منهما على حدة فاستعماله

في

من هؤلاء واعلم ان مذهوب المحدث في الجملة مشرك مثله واما الجاهل لضلاله والشاك في ضلاله مع اعتقاده حق الجملة فاسق منافق وقول المصنف (ولا تشك) بصيغة النهي على جهة التحريم وقوله (والذي له تلا) معطوف على الضمير المجرور على حد قوله تعالى واتقوا الله الذى تسألون به والارحام بقراءة جر الارحام وقوله (على قياس شائع) اى ظاهر ومعنى (تلفيه) تجده

والخلف في ايمانها بالقلب هل
يجزيه دون نطقه اذا نزل
تكليفه بها فبعض ذهبا
الاجتزاء والبعض منهم قد أبى

اختلف العلماء في كيفية الايمان بالجملة فذهب بعضهم الى أن كيفية الايمان بها أن يعتقد صدقها في جنانه ويظهر ذلك اقراراً بلسانه وانه لا يكون مؤمناً الا بذلك فالتلفظ بالشهادتين عند هؤلاء شرط لوجود الايمان وذهب آخرون الى أن الايمان بها هو التصديق بها في القلب فاذا اعتقد حقها بقلبه وصدقها بجنانه كان ذلك مجزياً له فيما بينه وبين ربه فان مات على ذلك فهو من جملة المؤمنين وأما فيما بينه وبين الناس فانه لايكون مؤمناً حتى يتلفظ بالشهادتين ويلزمه التلفظ بهما اذا طولب بذلك هذا اذا كان منكراً للجملة فيما تقدم من أمره اوشاكا فيها اوجاهلا بها بعد قيام الحجة عليه فيها اما اذا لم يتقدم منه شيء من هذا كله ولم يكن من اهل

في كل واحد منهما حقيقة ولا يحمل على واحد منهما على الاطلاق الا بقرينة فان وردت قرينة تدل على ارادة احد الحكمين حمل عليه والا فالوقف وأرجح الاقوال كلها هو ماقدمته لك آنفاً وبما ذكرته من الادلة عليه تعرف تضعيف ماعداه من الاقوال والله أعلم ولما فرغ من بيان حقيقة النهي وبيان حكمه أخذ في بيان مايدل عليه النهي التزاما فقال

والنهيُ ليسَ يُستَدَلُّ منهُ ... على فسادِ مانُهِينا عنهُ
وقيلَ يُستدلُّ والبعضُ يَدِلْ ... ان كانَ ذا النهيِ لذاتهِ جُعِلْ
وان يكنْ لصفةٍ فيه فلاَ ... له بوَطْءِ حائضٍ قد مثّلاَ

اختلف في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على مذاهب سنذكرها ان شاء الله تعالى وهذا الخلاف انما هو في الامور الشرعية اذا نهي عنها وذلك نحو الواجب اذا نهي عنه في بعض المواضع كصلاة الحائض والمندوب كصوم يوم النحر فان الصوم في الجملة مندوب اليه ونهي عنه في نحو ذلك اليوم والمباح كبيع الحاضر للبادي فان البيع في الجملة مباح ونهي عنه في مثل هذه الصورة وليس الخلاف في النهي عن الامور الغير الشرعية كالنهي عن الزنى وعن شرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك فان هذه الامور قبل النهي لم يرد فيها شرع فحالها قبل التحريم ليست بشرعية وكذا ليس الخلاف في أن النهي لايستفاد منه فساد المنهي عنه أصلا فان القائلين بان النهي لايدل على فساد المنهي عنه يعترفون بأنه يدل على ذلك في بعض الصور وان القائلين بانه يدل على فساد المنهي عنه يسلمون انه في بعض الصور لايدل على ذلك وانما الخلاف في انه هل الاصل في النهي هو الدلالة على فساد المنهي عنه أم لا حاصل المقام ان القائلين بان النهي لايدل على فساد المنهي عنه انما ينفون دلالته على ذلك عند عدم القرينة الدالة على ذلك فاما اذا قامت

دار يحكم على اهلها بالشرك فلايلزمه التلفظ بالشهادتين وان طولب ولا يسع لاحد ان يحكم عليه بالشرك في عدم تلفظه بذلك ولا يسعه ان يبرأ منه لذلك ام يندب له أن يتلفظ مهما طولب بذلك اذا لم يكن له مانع من التلفظ والله تعالى أعلم

والخلف هل عليه أن يقررا ... تصديقه أن ذكرها قد خطرا
أو يجتزي بالماضي مالم يحدث ... شيئاً بها كعهدها لم ينكث

اختلف القائلون باشتراط التلفظ للايمان بالجملة فذهب بعضهم الى أن التلفظ بها والتصديق بها يجزيه مرة واحدة في عمره ولا يلزمه تكرار ذلك مالم يأت بحدث ينقض به ايمانه فيكون به مرتدا الى الشرك بعد الاسلام وذهب آخرون الى أنه يجب تكرار الايمان بها اذا جرى ذكر ذلك وعند هؤلاء يجب على من كان موحدا أن يتلفظ بالشهادتين اذا طولب بذلك لكن يخرج على قواعدهم أنه اذا لم يجبهم الى التلفظ بالشهادتين لايسعهم أن يحكموا عليه بالشرك ولا أن يبرؤا منه لذلك ووجه ذلك أن هذه المسئلة اجتهادية فلما أبي من التلفظ ولم يتقدم منه حالة يشرك بها احتمل له أن يكون مذهبه عدم وجوب تكرار التلفظ أو انه مقلد لمن لم ير وجوب ذلك ومع تمسكه بقول من أقوال المسلمين لايحل لاحد أن يحكم عليه بالخروج من الدين هذا والصحيح عندي عدم

قرينة على شيء من افراد النهي انه يدل على فساد ذلك المنهي عنه فانهم يسلمون دلالته على ذلك لتلك القرينة ويجعلونه كالمستثنى من قاعدة النهي وكذا القائلون بان النهي يدل على فساد المنهي عنه فانهم يقولون بذلك عند عدم المانع عن دلالته على ماذكر فان وجد المانع لذلك في شيء من افراد النهي سلموا ان ذلك الفرد بعينه لا يدل على فساد المنهي عنه لذلك المانع وجعلوه كحكم المستثنى من قاعدتهم في النهي هذا تحرير المقام فاشدد به يدك فانه مهم جدا ولا تكاد تجده فان قيل ان جعل النهي عن الزنا لا يدل على فساد المنهي عنه لكون الزنا لم يرد فيه قبل النهي عنه شرع غير مسلم لامرين أحدهما أن أصحابنا رحمهم الله تعالى يحرمون تزويج المزني بها لمن زنا بها وما ذلك الا انه نهى عن الزنا بها ففسد عليه وثانيهما ان الزنا محرم في جميع الشرائع فهو أمر شرعي فالنهي عنه في شريعتنا نهي عن أمر مشروع قلنا عن الاول ان أصحابنا رحمهم الله تعالى انما حرموا نكاح المزنية على من زنا بها لادلة غير النهي عن الزنا كحديث عائشة والبراء ابن عازب وغيرها وعن الثاني ان تحريم الزنا في الشرائع لا ينافي أنه قبل وجود الشرائع ليس فيه حكم شرعي حاصل الجواب ان مرادنا بقولنا ان النهي عن الزنا نهي عن أمر غير شرعي هو أن الزنا لم يرد فيه قبل النهي عنه حكم شرعي سواء كان النهي عنه في شرعنا فقط أو في جميع الشرائع فظهر ان الزنا قبل انزال الشرائع ليس فيه حكم شرعي كغيره من سائر الاشياء وهكذا القول في ما أشبه الزنا من المناهي واذا تحرر لك المقام كما ترى فارجع الى استماع حكاية المذاهب التي وعدنا بذكرها آنفا فاعلم ان الناس اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه فذهب أبو حنيفة والقاضي وأبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي وبعض أصحابنا الى أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه بمعنى انه اذا نهينا عن فعل شيء فلا يدل هذا النهي على ان ذلك المنهي عنه لا يعتد به أصلا

وزاد

وجوب تكرار التلفظ بها وان جرى ذكرها معه اذا لم يخرج عن الاسلام بحدث فيها لأن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينقل عنهم مع كثرة ذكرهم للجملة تكرار التلفظ بها كما سمعوها وانما المنقول عنهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا أسلم العبد وتلفظ بالشهادتين مرة واحدة أدخلوه في حكم المسلمين ولم يطالبوه بعد ذلك بشيء والله تعالى أعلم

وما عدا الجملة من تفسيرها
كحكم ما رأيت من تعبيرها
الا لدى السؤال والجهل بها
أحدث والشائع ما تقدما
وما عدا الايمان فاللازم في
تفسيرها بالقلب في التكلف

أي ما عدا الجملة من تفسيرها الاعتقاد المشتملة عليه والمندرج تحتها كمعرفة كمالات الله عز وجل ومعرفة الانبيا والرسل والملائكة والكتب المنزلة والموت والبعث والحساب وان حساب الله لا يشبهه حساب ومعرفة الجنة والنار فحكمه حكم الجملة في جميع ما تقدم ويخالفها في ثلاثة مواضع مستثناة من تلك القاعدة (أحدها) في السؤال فان الجملة لا يلزم لها اعتقاد سؤال قبل قيام الحجة ولا يوسع له في السؤال بعد قيام الحجة بخلاف تفسيرها وقد تقدم في هذا ما فيه كفاية ان شاء الله (وثانيها) أن الحدث في الجملة لا يسع جهل ضلالة محدثه ولا الشك فيه كما تقدم والحدث في تفسيرها قد قيل بأنه يسع

وزاد أبو حنيفة من بين هؤلاء القائلين أن النهي عن الشئ يدل على صحته قائلا انه لا يتصور النهي عن الشئ الا بعد وجود ماهيته صحيحة هكذا ومثل له بصوم يوم النحر فعنده ان صومها صحيح لكنه غير مقبول لما فيه من النهي عنه وبنى على كون صومه صحيحاً الاجتزاء بصومه للنذر قلنا لا يلزم من النهي عن الشئ وجود ماهيته صحيحة على وفق ماذكرتم وانما يكفي في النهي عن تصور وجوده وبذلك يصح الكف عنه وبالكف عنه يحصل الامتثال فبطل مازعموه من دلالة النهي على صحة المنهي عنه وبهذا البطلان يسقط القول بالاجتزاء بصوم يوم النحر للوفاء بالنذر وذهب أحمد والشافعية والظاهرية وكثير من أصحابنا الى ان النهي يدل على فساد المنهي وسوغ أبو يعقوب رحمه الله تعالى كلا المذهبين واحتج هؤلاء بان العلماء لم تزل على الفساد بالنهي عن الربويات والانكحة وغيرها وبان الامر يقتضي الاجزاء والنهي نقيضه فيقتضي نقيض الاجزاء وهو الفساد وأجيب عن الاول بانه لا نسلم الاجماع ومن استدل به فهو بان على مذهبه وعن الثاني بانه لا نسلم كون النهي نقيض الامر لانه يقتضي القبيح ونقيض القبيح الحسن والامر يقتضي الوجوب لا مجرد الحسن سلمنا فلا يلزم في النقيضين أن تتناقض أحكامهما من كل وجه سلمنا ان الامر يقتضي الصحة فنقيض ذلك ان لا يكون النهي للصحة لا انه يقتضي الفساد انتهى وذهب الغزالي والفخر الرازي وأبو الحسين الى ان النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات دون المعاملات ودلالته على ذلك شرعية لا لغوية لان الفساد حكم شرعي لا تعقله العرب فلا يصح أن يكون مقصوداً لها في وضع النهي وأما في الشرع فلا اشكال في صحة قصده واستدلوا على وقوع ذلك شرعا بان العلماء مازالوا يستدلون بالنهي على فساد المنهي عنه (وأجيب) بانه انما يصح هذا دليلا حيث صح انهم أجمعوا على ذلك ولم ينقل اجماع واستدلال بعضهم لا يفيد لجواز

جهل ضلالة محدثه ولو علم حدثه مالم تبن له ضلالته الا أن الاكثر فيه ماقيل في الجملة وهو المراد بقول الناظم والشائع ماتقدما وثالثها ان الايمان في الجملة مختلف فيه هل يجزي بالقلب دون النطق باللسان أولا كما تقدم ولم نعلم اختلافا في الايمان بتفسيرها بل اللازم فيه بالقلب فقط وانتصب الجملة في قول الناظم على الاستثناء ولما كان التكليف بالجملة متوقفاً على قيام الحجة أخذ في بيان كيفية قيام الحجة هنا فقال

فالحجة السماع في ذا كله
وحجة المعنى له من عقله

اعلم ان قيام الحجة في كل شيء لا يكون الا من أحد طريقين الطريق الاول العقل وهو طريق لقيام الحجة بالمعاني والطريق الثاني النقل وهو طريق قيام الحجة بالالفاظ مع معانيها ولما كان اعظم طرق النقل هو السمع اطلق في التعبير عن النقل على ان النقل قد يكون من غير طريق السمع كالنظر وذلك مثلا ان يراه مكتوباً فانه ان عرف لفظ ذلك ومعناه كان في حكم من سمعه ولما كانت الجملة وتفسيرها مشتملين على الفاظ ومعان ثبت قيام حجة المعاني بهما من العقل وتوقف قيام الحجة في الفاظهما على النقل فمن خطر بباله ان له صانعا وان لصانعه رسولا يبلغ الخلق عنه وانه ليس كصانعه شيء وان لمن أطاع صانعه ثوابا ولمن عصاه عقاباً وجب عليه ان يعتقد

كونه مذهباً له أعني ان النهي يقتضي الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج وأيضاً فان هذا الاستدلال لو سلم دال على اقتضاء النهي الفساد مطلقاً فاين دليل اقتضائه الفساد في العبادات دون المعاملات فان قالوا ان النهي عن العبادات لا يكون الا لاختلال شرط من شروطها وركن من أركانها ولا كذلك النهي عن المعاملات قلنا ان الفساد حينئذ حاصل باختلال الشرط أو الركن لا باقتضاء نفس النهي له وذهب قوم الى انه ان كان النهي عن الشيء لعين ذلك الشيء فالنهي يقتضي فساده وان كان انما نهي عنه لصفة فيه فلا يقتضي النهي فساده فمثال مانهي عنه لذاته الكفر وبيع الحر ومثال مانهي عنه لصفة فيه كوطيء الحائض والصلاة في الارض المغصوبة والوضوء بالماء المغصوب وفي الاناء المغصوب ونحو ذلك وهذا معنى قول الناظم يدل ان كان ذا النهي الخ أي وقال البعض ان النهي يدل على فساد المنهي عنه اذا كان النهي انما شرع لذات المنهي عنه لا لصفة فيه وان كان انما نهي عنه لصفة فيه فلا يدل على ذلك ولا أعلم لهؤلاء حجة على هذا التفصيل وقيل ان نهى عن الشيء لاجل كون ذلك الشيء ملكا للغير لم يقتض النهي الفساد كما اذا باع ملك الغير فاذن المالك ورضي بالبيع لم يفسد البيع وان كان انما نهي عنه لاجل اختلال شرط كبيع الغرر اقتضي الفساد وأجيب بانه قد ينهى عن الشيء لاجل ملك الغير والنهي مع ذلك يقتضي الفساد كما اذا باع ملك الغير ولم يجز المالك وقيل ان كان في المنهي عنه توصل الي اباحة محظور كبيع الخمر والميتة ونحوهما اقتضى النهي الفساد وان كان ليس فيه توصل الى ذلك فلا يقتضي الفساد (وأجيب) بانه ان أردتم بالتوصل الى تحليل الحرام ان ذلك العقد يترتب عليه تحليل المحرم فهذا غير مسلم ولو سلم لكان ذلك العقد صحيحاً لا فاسداً فاين قولكم باقتضائه الفساد وان أردتم بان ذلك العقد لا يترتب عليه اباحة ما حرم فهو متناقض اذ قلتم بان فيه

توصلا

معنى ذلك ولا يجوز له أن ينكر شيئا منه ولا يلزمه معرفة شيء من اسماء هذه الاشياء حتى تقوم عليه الحجة من طريق النقل ان اسم صانعه الله أو الرحمن أو نحو ذلك وان اسم رسوله محمد أو أحمد وان اسم ثوابه الجنة واسم عقابه النار فاذا قامت عليه الحجة من طريق النقل بشيء من هذه الاسماء وجب عليه معرفتها وضاق عليه جهلها واعلم ان قيام الحجة من العقل بان لله رسولا انما هو مبني على مذهب بعض الاصحاب وذهب غيرهم الى ان الحجة بذلك انما هي من طريق النقل وهو الصحيح والله أعلم

﴿ الباب الثاني من الركن الثاني في التوحيد وفيه أربعة فصول وخاتمة الفصل الاول في نفي الاضداد والانداد والاشباه عن الله تعالى ﴾

وهاك توحيدا لنا فلتقبس ... من نوره وعن هوي النفس احتبس

ها اسم فعل بمعنى خذوا الكاف للخطاب (والتوحيد) هو اثبات الواحدانية لله تعالى والاقرار له بالربوبية ففي اثبات الوحدانية له تعالى اثبات لكمالاته الذاتية لانها انواع وحدة الذات وفي اثباتها له تعالى انتفاء المشابهة له تعالى وانتفاء صفات العجز والحدوث في ذاته تعالى ووحدة الصفات ووحدة الافعال وفي اثبات كل واحدة منهما اثبات للكمالات الالهية وفي الاقرار له تعالى بالربوبية استلزام توجيه العبادة اليه

توصلا الى اباحة المحرم ثم قلتم ان ليس فيه توصل واذا تأملت هذه الاقوال كلها وطلبت الارجح منها رأيت ان الارجح هو المذهب الاول وهو ان النهي لايقتضي الفساد مطلقاً وان اقتضاه في بعض المواضع فذلك انما هو لدليل خارج عن النهي لا لنفس النهي والحجة لنا علي صحته ورجحانه علي سائر المذاهب هي أن معنى كون الشئ فاسداً انه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء واقتضاء التمليك والمعلوم ان المنهي عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة والبيع وقت النداء فلا يكفى النهي في اقتضاء الفساد بل لابد من دليل اذ لفظ النهي لايفيده لما ذكرنا من ان المنهي عنه قد يصح ولما فرغ من بيان أحكام النهي وكان المطلق والمقيد نوعا من الخاص أخذ في بيانهما وبيان أحكامهما فقال

﴿ذكر المطلق والمقيد﴾

ومطلقٌ مادلَّ بالشيوعِ في جنسه ببدلِ الموضوعِ
فمن هنا فارقهُ العمومُ اذ ليس فيه بدلٌ معلومُ
فان يقيدْ فهو المقيدُ مثاله كجاء شيخٌ أمجدُ

عرف المطلق بانه مادل بالشيوع في جنسه فما أى لفظ جنس شامل لجميع الالفاظ وقوله بالشيوع في جنسه فصل مخرج لما عدا المطلق من الالفاظ وأما قوله ببدل الموضوع أى باعتبار بدل المعنى الذى وضع له اللفظ تفسير لقوله بالشيوع في جنسه وذلك ان لفظ رجل مثلا دال علي كل فرد من أفراد الرجال بمعنى انه صادق علي كل واحد منها وصالح لان يطلق عليه وليس دلالته علي جميع الافراد دفعة واحدة وانما دلالته علي ذلك باعتبار شيوع لفظه في جميع الافراد وبهذا الاعتبار قد خالف المطلق العموم والمراد به العام لان العام انما يتناول افراد الموضوع دفعة واحدة علي سبيل الجمع والاستغراق لها وأما المقيد فهو ماخرج عن ذلك الشيوع أما بقيد كجاء شيخ أمجد فان لفظ شيخ مطلق لشيوعه في ذلك

ونفيها عمن سواه فمن عبد غيره لم يكن موحدا وقوله (فلتقتبس) أي فلتتخذ لك قبسا من نور هذا التوحيد فانه نور في ظلمات الجهل وقوله (وعن هوي النفس احتبس) أي امتنع عما تميل اليه نفسك من الباطل واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى ولما كان الاقرار بالربوبية مستلزما لثبوت العبادة لله تعالى دون غيره أخذ المصنف في بيان كيفية توجيه العبادة لربه فقال

نعبده جل امتثال امره سبحانه ونهيه وزجره
فان يشأ يرحمنا بفضله وان يشأ عذبنا بعدله
فالملك والعزة والسلطان له كذا القدرة والبرهان

أي نوجه عبادتنا اليه عظم شأنه لاجل امتثال امره الذي امرنا به في الاشياء العملية ولاجل امتثال نهيه في الاشياء التي نهانا عن فعلها فالفعل والترك منا انما هما لاجل الامر والنهي فهما عبادة منا له تعالى ومع ذلك فنحن مفوضون الامر اليه ومسلمون لحكمه وراضون بقضائه و متوكلون عليه فان شاء ان يرحمنا فذلك بمحض فضله علينا وان شاء ان يعذبنا فذلك بعدله فينا فان الملك والغلبة والحجة والقدرة له تعالى فلا يعترض عليه في شيء من ملكه ولا يستطيع احد لرد ما أراده وهو قادر على كل شيء ومن كان مالكا للاشياء قادرا

على فعل مايريد فيها غير محكوم عليه ولا معترض عليه في شيء من افعاله فجميع مافعله في ملكه اماعدل واما فضل ثم ان المصنف أخذ فى بيان التنزيه فقال

سبحانه ليس له مكان
يحويه جل لا ولازمان
بخلقه لكل شيء نشهد
وانه في ملكه منفرد

أى تنزيها له تعالى عن الحلول والامكنة وعن الحدوث في الازمنة فان المكان والزمان خلق من خلقه ومن ضرورة العقل وجوب تقدم الخالق على المخلوق في الوجود فلو كان تعالى حالا فى مكان أو حادثا في زمان لوجب تقدم المكان والزمان عليه لضرورة العقل بذلك فيستلزم خالقا غيره وثبوت خالق غيره باطلا لما يلزم عليه من الامور المستحيلة وأيضاً فلو كان تعالى حالا في مكان لكان المكان حاوياً له فيلزم عليه تحديده وتناهيه ومن كان متحددا متناهيا فليس باله ولو كان تعالى حادثا فى زمان لوجب ان يكون له محدث غيره ومن كان محدثا فليس باله وقوله (وانه فى ملكه منفرد) اشارة الي ثبوت الوحدانية له تعالى في مطلق التصرف وهي وحدة الافعال ولما نفي عنه تعالى صفتي الحلول والحدوث أخذ في نفى الصفات التى تلازمهما فقال

ليس له شبه ولا نظير
ولا وزير لا ولا مشير

الجنس ولصدقه على كل فرد من أفراده لكن قوله أمجد قيد مخرج للفظ الشيخ عن ذلك الشيوع وأما بحسب وضعه الاصلي كالعلم فانه لايسمى مطلقاً وانما هو مقيد بحسب الوضع الذى وضع له لانه وضع لمعين ولو كان علم جنس مثلا فانه لايكون علما الا باعتبار ذلك التعيين المذكور ويكتفى في العلم الجنسي بالتعيين الذهنى ومثل العلم سائر المعارف اذ ليس من المعارف ماهو مطلق أصلا اللهم الا ان يقال ان المعرف بال المشار بها الى الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الافراد غير معين كقولك ادخل السوق حيث لاعهد في الخارج ومنه قوله تعالى وأخاف أن يأكله الذئب من قبيل المطلق فان المعرف بال كالنكرة فى المعني ولذا أعطي بعض أحكام النكرة كالنعت بالجملة فى نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ونحو ولقد أمر على اللئيم يسبني وان فرق بين النكرة وبين المعرف المذكور بما حاصله ان النكرة معناه بعض غير معين من جملة الحقيقة وهذا معناه نفس الحقيقة وانما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول فى نحو ادخل السوق والاكل فى نحو أن يأكله الذئب فالمجرد وذو اللام بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى أنفسهما مختلفان (واعلم) ان ماذكره المصنف من تعريف المطلق هو مامشي عليه ابن الحاجب وتبعه البدر الشماخى رحمه الله تعالى حيث عرفا المطلق بانه مادل على شائع في جنسه وعلى ذلك مشى صاحب المنهاج وهو معنى ماذهب اليه الآمدى حيث عرف المطلق بانه النكرة في سياق الاثبات وهذه التعاريف كما ترى قاضية بان النكرة والمطلق شئ واحد وفرق بينهما ابن السبكى فعرف المطلق بانه الدال على الماهية بلا قيد ثم قال وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكراً فانت طالق فكان ذكرين قيل لاتطلق نظراً للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهي قال المحلى ومن هنا يعلم ان اللفظ فى المطلق والنكرة

واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية سمى مطلقاً واسم جنس أيضا اومع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة وتعقب هذا التفريق الكمال فقال وما جرى عليه ابن الحاجب كالآمدي في تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الاصوليين لان كلامهم فى قواعد أحكام أفعال المكلفين والتكاليف متعلق بالافراد دون المفهومات الكلية التي هى أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطقة أيضاً فانّ المطلق عندهم موضوع القضية المهملة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم في الجميع متعلق بالافراد وأما القضايا الطبيعية التي الحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المناطقة بأنها لا اعتبار لها في العلوم انتهى وبهذا التحقيق الذى ذكره الكمال ههنا تعرف صحة مامشى عليه المصنف فى النظم تبعاً لمن ذكر من المحققين ولا عبرة بما تعقب به ابن القاسم كلام شيخه الكمال (فقد قال) البناني في آخر كلام تعقب به كلام ابن القاسم مانصه ولا تغتر بما للعلامة سم مما أبداه هنا من التمويهات وأطال به مما لا طائل تحته من التأويلات وانما قال البناني ذلك بعد ان كشف الغطاء عما احتوى عليه كلام ابن القاسم من التمويهات والله سبحانه وتعالى أعلم ولما فرغ من بيان حقيقة المطلق والمقيد شرع في بيان حكم كل واحد منها فقال

حكمهما ان يجري كلٌّ واحدِ ... مجراهُ في مواضعِ التباعدِ
وحيثما يتحدانِ فى السببْ ... والحكم فالحملُ هناكَ قد وجبْ
فيُحمَلُ المطلقُ منهما على ... ذي القيدِ من غيرِ خلافٍ حصلا
وان يكنْ حكمُهما متحدا ... واختلفَ الموجبُ فالخلفُ بدا
فبعضُنا والشافعي حملا ... وبعضُنا والحنفيُّ قال لا

الشبه بالكسر هو المشارك لغيره ولو فى صفة واحدة من صفاته (والنظير) هو المثل المساوى (والوزير) هو المعين في الامر العظيم بارائه الصائبة وافكاره الثاقبة (والمشير) هو الدال على فعل شيء أو على تركه بدلالة خفية والمراد بها هنا مطلق الدلالة (والمعنى) انه تعالى ليس له مشابه في ذاته ولا في افعاله ولا مماثل له في ذلك ولا معين له على شيء من افعاله التي فعلها أو سيفعلها وانه تعالى فعال لما يريد لا لما يريد غيره فلا مشير له في شيء من أفعاله ولا في شيء من الاشياء التي لم يرد فعلها تعالى الله عن ذلك (عن ابن مسعود) أنه قال ماعرف الله من شبهه بخلقه نافع ان عبد الله ابن عمر كان جالسا في اناس فأتي رجل فقال ايكم عبد الله بن عمر فقال أنا فقال الرجل انى تاجر ابتغي من فضل الله واني قدمت هذه البلدة هذه الليلة فاذا انا برجل قد توسمت فيه فيه الخير فقعدت اليه فحدثني حديثا ضاق به صدرى فقال عبد الله وما هو فانه لاإثم عليك اذا حدثت به من غيرك فقال قال لى أن الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم لم يدر كيف يخلقه حتي خلق مرآة فنظر فيها الى وجهه فخلق مثاله فقال له ابن عمر تعالى الله لا مثل لله الا ان هذا الشيطان اراد أن يدخلك في دينه الا وان الشيطان قد أيس منكم ان تعبدوا أصناما ظاهرا فتعذرونه ولكنه يأتي الانسان فيقول كيف ربك فلا

وقيل ان كان هناك جامع   يحمل أولا فالصواب المانع

حكم المطلق والمقيد ان يجري كل واحد منهما في موضعه اذا اختلفا سبباً وحكما فالمطلق يجرى فى اطلاقه والمقيد في موضع تقييده ولا يصح ان يحمل أحدهما على الآخر ههنا بلا خلاف بين الاصوليين لما بين المطلق والمقيد من التنافي وذلك نحو قوله تعالى فى كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وقوله تعالى فى صيام الكفارة فصيام ثلاثة أيام فان السبب الموجب للصيام فى آية اليمين هو الحنث والسبب الموجب للصيام في آية الظهار هو الظهار والحكم فيهما مختلف أيضا كما ترى فلا يصح حمل مطلق الصيام في آية اليمين على مقيدة بالتتابع فى آية الظهار وانما قال أصحابنا بتتابع الصيام في آية اليمين لقراءة ابن مسعود فانه قرأ فصيام ثلاثة أيام متتابعات لا لنفس الحمل على ما في الظهار وقد جعل البدر رحمه الله تعالى الآيتين مثالا لما اذا اختلف موجب المطلق والمقيد واتفق حكمهما نظرا الى ان الحكم في الموضعين الصيام فاجرى فيه الخلاف الآتى فيما اذا اتفق حكم المطلق والمقيد واختلف سببهما (ونحن انما قلنا) باختلاف حكمهما لاختلاف نوعي الصيام فالصيام في آية اليمين محدود بالثلاثة الايام وفى آية الظهار محدود بالشهرين وباختلاف نوعيه اختلف حكمه تشديداً وتخفيفاً فلا يصح حمل مطلقه فى التخفيف على مقيده فى التشديد لما يترتب على التشديد من التكاليف الغير المطلوبة فى التخفيف (وان) اتحد حكم المطلق والمقيد واتفق سببهما وجب حمل المطلق على المقيد بيانا سواء تقدم أحدهما على الآخر او تقارنا في الوجود مالم يتأخر المقيد حتى يعمل بالمطلق فانه يكون حينئذ يكون المقيد ناسخاً لبعض أحكام المطلق (وقيل) ان المقيد اذا تأخر عن المطلق فهو ناسخ له بحسب ما يتناوله وان لم يقع العمل بالمطلق (قال البدر) وهذا ليس بشئ لان التقييد بيان (وأيضاً) لو كان نسخاً لكان التخصيص نسخاً لانه نوع

يزال به حتى يصف ربه بصفة الخلق فيضل ويضل فان لقيته فاخبره ان عبد الله بن عمر برئ من دينك الا وان نبي الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الله عز وجل فقال الله عز وجل قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فان وسوس الشيطان لكم فقولوا له كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاذ رضى الله عنه انه سيرجع اقوام من هذه الامة عند اقتراب الساعة كفارا فقال رجل يا أبا عبد الرحمن أبالاحداث كفرهم أم بالجحود قال لا ولكن بالجحود يجحدون خالقهم فيصفونه بالصورة والاعضاء والمفاصل اولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولهم عذاب عظيم عن سعيد بن جبير انه قال اتى رهط من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه قال فغضب صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه ثم واثبهم غضبا لربه قال فجاء جبرائيل صلى الله عليهما فسكنه وجاءه من الله بجواب ما سألوه بقل هو الله أحد الى تمام السورة

ليس له فوق ولا تحت ولا
قبل ولا بعد فكل حظلا
كذا يمين وشمال والذي
اليه تعزى حادث بذا احتذى

(الفوق) اسم لجهة العلو (والتحت) اسم لجهة السفل (وقبل) اسم للتقدم (وبعد) اسم للتأخر ومعنى (حظل) منع (ويمين) اسم للجهة اليمنى

من المجاز مثله ويلزمهم ان يكون تأخير المطلق نسخاً لان التنافي انما يتصور على الطرفين انتهى (وللخصم) أن يقول ان كون المقيد بيانا لا ينافي كونه ناسخاً لان النسخ بيان تغيير وأما الزام أن يكون التخصيص ناسخاً والمطلق ان تأخر ناسخاً فسلم ونحن نلتزم ذلك اذا انفصل التخصيص عن المخصص والمطلق عن المقيد فاى محذور في ذلك وأنت اذا تحققت المقام رأيت ان الخلاف فيه لفظى لا معنوي فالخصم يسمي تقييد المطلق بالمقيد ان تأخر عنه نسخاً ونحن نسميه بيانا (ومثالهما) اذا اتحدا حكماً وسبباً نحو قولك اعتق رقبة عن قتل الخطأ اعتق رقبة مؤمنة عن قتل الخطأ فالسبب في الصورتين هو قتل الخطأ والحكم فيهما عتق الرقبة فيجب ان يحمل مطلق الرقبة فى الصورة الاولى على مقيدها بالايمان فى الصورة الثانية وسواء ذلك الحكم اتصل المقيد فيه بالمطلق أو انفصل (فمثال) ما انفصل قوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من الابل شاة (وفى) حديث آخر فى خمس من الابل السائمة شاة (قال) المصنف ان الحمل ههنا بلا خلاف حصل بين الاصوليين تبعا لما صرح به بعضهم من حكاية الاتفاق على ذلك (ثم) رأيت ابن السبكي نقل الخلاف فيه وأقره عليه شارحه المحلي ومحشيه البناني وصورة الخلاف الذي ذكره ابن السبكي هو انه قيل ان المقيد يحمل على المطلق فيما اذا اتفقا حكما وسببا الغاء للقيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه (وأجاب) المحلي بالفرق بينهما قائلا ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه (وعكر) عليه البناني وعزى ذلك الى ابن القاسم بما نصه ان فرد العام قد لا يكون لقبا بل صفة فيفيد بمفهومه ويخصص العام كما ان فرد المطلق قد يكون لقبا نحو أعتق رقبة أعتق زيداً فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول المسئلة فحينئذ يشكل الفرق المذكور الا ان يكون بحسب الاغلب انتهى (وأقول) انه لا يخفى ان الشارع لا يذكر شيئاً

(وشمالا) اسم للجهة اليسرى ومعنى (تعرى) تسب ومعنى (حادث) اى موجود بعد عدم (احتذ) اقتد (والمعنى) انه تعالى ليس له جهة يكون فيها لا جهة فوقية ولا تحتية ولا عن يمين ولا عن شمال ولا امام ولا وراء وليس له تعالى قبل أى لا يقال ان وجوده تعالى مسبوق بشي حتى يقال ان قبله كذا ولا بعد له أى ليس وجوده تعالى متناهياً حتى يقال ان بعد تناهي وجوده يكون كذا وهذه الصفات أعني الجهات والقبلية والبعدية مستحيلة في حقه تعالى لان من نسب اليه شيء منها واتصف به يكون حادثا قطعاً فهي دليل الحدوث والرب تعالى قديم ليس بحادث فلا يصح أن يتصف بشيء منها خلافا للمشبهة القائلين بانه تعالى في جهة الفوق وانه على العرش مستقر استقرار الملك على سريره تعالى الله عن ذلك وقد تلقوا هذه المقالة الشنيعة من اليهود أخزاهم الله تعالى قال في الضياء وبلغنا ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مر بحلقة وفيهم رجل من اليهود يحدثهم فقال ما يحدثكم قالوا يحدثنا عن التوراة وعن ربنا قال وعن ربكم ماذا قالوا يقولون ان الله لما خلق السموات والارض صعد الى السماء من بيت المقدس فوضع رجله على الصخرة التى فيه وانه ينزل في السماء الدنيا في النصف من شعبان فقال ابن مسعود رضى الله عنه انا لله وانا

عبثاً وان تقييده للمطلق انما ذكر لارادة ذلك التقييد فلا يصح الغاء القيد ولو النفي لما كان في ذكره فائدة أصلا وحمل المطلق على المقيد في موضع الاتحاد ليس تقييداً بمفهوم الصفة حتى يتطرق عليه ماذكروه وانما هو اجراء المطلق في تقييده مجرى العموم في تخصيصه فالمقيد بمنزلة المخصص والمطلق بمنزلة العام فلا اشكال حينئذ والله أعلم (وان اختلف) سبب المطلق والمقيد واتفق حكمهما فذهب الشافعي وبعض أصحابنا كابن بركة الى حمل المطلق على المقيد وان اختلف السبب اذا اتحد الحكم (وقال) أبو حنيفة وبعض أصحابنا كالامام ابن محبوب انه لا يحمل المطلق على المقيد في مثل هذه الصورة (ثم) اختلف القائلون بالحمل ههنا (فقال) بعضهم يحمل المطلق على المقيد نصاً أي من قبيل اللفظ سواء وجد جامع بين قضيتي الاطلاق والتقييد أولم يوجد (وقال) بعضهم انه يحمل قياساً أي اذا وجد جامع بين القضيتين حمل المطلق على المقيد وان لم يوجد جامع فلا يحمل (وان) اختلف حكمهما واتفق موجبهما فعلى هذا الخلاف المذكور ههنا (فمثالهما) اذا اتفق حكمهما واختلف موجبهما (آيتا) الظهار والقتل فان الرقبة في كفارة الظهار مطلقة وفي كفارة القتل مقيدة بالايمان فخرج في صفة الرقبة في كفارة الظهار الخلاف المذكور آنفاً فبعضهم كابن بركة اشترط أن تكون الرقبة مؤمنة حملا على مافي الرقبة في كفارة القتل (وذهب) ابن محبوب الى عدم اشتراط ذلك اهمالا للحمل المذكور وحمل الشافعية عليه قياساً لحصول الجامع بينهما والجامع عندهم حرمة سببهما وهو الظهار والقتل (ومثال) مااختلف حكمهما واتفق موجبهما اطلاق الايدي في في قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وتقييدها بالمرافق في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فان موجب التيمم والوضوء شئ واحد وهو الحدث المعروف لكن حكمهما مختلف فالتيمم حكم غير الوضوء فلا يحمل مطلق الايدي في التيمم على مقيده في

الوضوء

اليه راجعون ثلاث مرات ثم قال لا كفر بعد ايمان ودوالو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فهلا قلتم كما قال ابراهيم خليل الرحمن صلى الله عليه وسلم لا أحب الآفلين أي الزائلين المتنقلين الا فاتهموا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم على ما يخالف كتابكم فانهم سيضلون أكثر هذه الامة الا ان ربكم ليس بزائل ومن وصف الله زائلا فقد كفر ومن شبهه بشيء من الاشياء فقد كفر

ولم يزل وليس شيء معه
وعالم من قبل أن يصنعه
بكونه ولونه وشكله
وما اليه صائر بفعله

أي لم يزل تعالى ولا موجود سواه من جميع الاشياء فهو تعالى منفرد بالقدم والقدم واجب له تعالى فيستحيل عليه العدم لان ماوجب قدمه استحال عدمه وقوله (وعالم) الخ أي وهو عالم أي لم يزل تعالى متصفا بالعلم من قبل وجود الاشياء فعلمه تعالى صفة ذاتية له والهاء من قوله (من قبل أن يصنعه) عائدة الى الشيء في قوله وليس شيء معه وقوله (بكونه) متعلق بعالم ومعنى كونه وجوده بعد عدم أي لم يزل تعالى وهو عالم بوجود الاشياء التي سيوجدها وعالم بالزمان الذي سيوجدها فيه وبالمكان الذي ستكون فيه وعالم بلونها الذي ستتصف به وعالم بصورتها التي يكون عليها شكلها من طول وقصر وعرض

لوضوء وحملته الشافعية بجامع اشتراكهما في السبب وفي التعبير بالحكم عن التيمم والوضوء تسامح لايخفى فان كل واحد من التيمم والوضوء محكوم به لاحكم لكن وقع هذا التسامح في عبارة بعض الاصوليين (وعبر) صاحب المنهاج عن مثل ذلك باختلاف جنسيهما لخروج من التسامح المذكور (وحاصل) ما في المسئلة انه اذا اختلف المطلق والمقيد سببا وحكما فلايحمل أحدهما على الآخر اتفاقا وان اتفقا سببا وحكما حمل المطلق على المقيد قيل اتفاقا (وحكي) بعضهم قولا بان المقيد يحمل على المطلق فالغي القيد وان اختلفا سبباً واتحدا حكما أو اختلفا حكما واتحدا سببا ففيهما ثلاثة مذاهب (أحدها) ان المطلق يحمل على المقيد مطلقا (وثانيها) انه لايحمل مطلقا (وثالثها) انه ان كان بينهما جامع حمل المطلق على المقيد قياساً والا فلا يحمل والله أعلم (ولما) فرغ من بيان أقسام الخاص وأحكامه شرع في بيان العام وأحكامه لما بينهما من التضاد والمقابلة فقال

مبحث العام

العامُ لفظٌ دلَّ دُفعةً على ... مالم يكنْ منحصراً فكملا

خفف العام لضرورة الوزن وعرفه بانه لفظ دل دفعة على مالم يكن منحصراً فاللفظ جنس شامل للعام وغيره من الالفاظ (وقوله) دل دفعة فصل أخرج به النكرة في سياق الاثبات كاضرب رجلا فان رجلا دال على مايصلح له بطريق البدلية المتقدم بيانها في المطلق وخرج به أيضاً المشترك فانه لايدل دفعة على ماوضع له وانما يدل عليه بطريق اعتبار تعدد الوضع كالعين مثلا فانه لايدل دفعة واحدة على الباصرة والشمس والذهب الى آخرها وانما يدل على كل واحد من هذه المعاني باعتبار انه وضع له وضعاً مستقلا فمطلق العين ليس شاملا لهذه الاشياء دفعة واحدة وهذا هو المراد من نفي العموم عن المشترك وليس المراد منه ان

وما لم يصيرها الذي ستصير اليه بسبب أفعالها الحسنة وبسبب افعالها القبيحة فالضمير من كونه ومن لونه ومن شكله وما بعدها كله عائد الى الشيء في قوله وليس شيء الخ والمراد بالشيء هنالك جميع الموجودات مما عدا الخالق تعالى وفي البيتين تصريح بانه تعالى عالم بما كان وماسيكون وماهو كائن

(الفصل الثاني في البراهين)

جمع برهان وهو ما تركب من مقدمات قطعية وأل في البراهين للعهد الذهني أي البراهين المثبتة لمدعانا فيما تقدم

لو انه مشابه في ذاته
جاز عليه وصف مخلوقاته
اذ كل شبهين بوجه لزما
في الكل ما لذلك الوجه انتمى

هذا برهان استحالة المشابهة له تعالى المذكورة في قول المصنف ليس له شبه الخ وصورة البرهان انه لو كان تعالى مشابهاً في ذاته لجاز عليه ما يجوز على مشابهه من الصفات ولا موجود الا وهو اما خالق أومخلوق وقد ثبت بالبرهان انه تعالى هو الخالق وان جميع ما عداه مخلوق فلو كان له مشابه لكان ذلك المشابه هو أحد مخلوقاته فيستلزم أن يكون عز وجل يصح أن يتصف بصفات مخلوقاته وصفات مخلوقاته مستحيلة في حقه فالمشابه مستحيل أيضاً ووجه ذلك ان المتشابهين اذا تشابها في صفة وجب أن يتصف كل واحد منهما بموجب تلك الصفة وهذا معنى قوله اذ كل شبهين الخ ومعنى قوله في الكل

لفظ المشترك لا يكون عاما أصلا فانه يكون عاما باعتبار دلالته على افراد بعض ماوضع له كهذه عيون فانه دال دفعة واحدة على غير محصور من أفراد العين التي هي الباصرة مثلا فصدق عليه انه عام (وقوله) على ماليس محصورا (فصل) آخر أخرج به صيغة المثنى وأسماء العدد والجمع المعرف بلام العهد وما قامت القرينة على ان افراده منحصرة فان صيغة المثني وان دلت على الاثنين دفعة واحدة فالاثنان شيء محصور وأسماء العدد وان دلت على كثير كمائة وألف فذلك الكثير منحصر أيضاً (والمعرّف) بلام العهد وان كان لفظه عاما كالسموات والارضين فاللام العهدية دالة على ان مدلوله منحصر وماقامت القرينة على ان افراده منحصرة كرأيت رجالا وخلق الله سموات وأرضين فان العقل قاض بان المرئي من الرجال عدد محصور وان فات الرائي ضبطه وان المخلوق من السموات والارضين عدد محصور وهو سبع سموات وسبع أرضين والله أعلم. ولما فرغ من بيان حقيقة العام أخذ في بيان ماتتناوله هذه الحقيقة من الالفاظ وهي الالفاظ المعنونة عندهم بصيغ العام فقال

(وعمّ ماعرِّفَ من جمع ومن جنسٍ اذا لم يكُ عهدٌ قد زُكِن)

أي عم تعريف العام الجمع المعرف واسم الجنس المعرف سواء كان تعريفهما بال كما في قوله تعالى قد أفلح المؤمنون والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فان حكم الوصف في العموم حكم الجنس أو عرفا بالاضافة كما في قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فليحذر الذين يخالفون عن أمره هذا كله اذا لم يكن تعريفهما اشارة الى عهد فان كان اشارة الى عهد كرأيت رجالا فاكرمت الرجال وأرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فلا عموم فيهما لان العهد قرينة الخصوص (وكذا) كل قرينة دلت على اخراج صيغة العام عن العموم واستعمالها في الخصوص كرأيت الرجال وأوتيت من كل شيء فان العقل قاض بامتناع رؤية كل الرجال وباستحالة

أي من المتشابهين ومعنى انتمى انتسب

لو كان ثان عنده في الازل لكان كل صالحا لان يلي

ولا دليل خص واحداً فقط والحكم من غير مرجح غلط

هذا برهان استحالة الشريك معه تعالى في الازل المذكور في قول المصنف ولم يزل وليس شيء معه وصورة البرهان انه لو كان معه تعالى ثان في الازل لكان كل واحد منهما صالحا لان يتولى الامر على صاحبه فيما لمان وليس في واحد منهما خصوصية يستحق بها الاستبداد بالامر والانفراد بالملك وتخصيص واحد منهما بذلك دون الآخر مع صلاحية كل منهما له وعدم المخصص ترجيح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح غلط لايستقيم في المعقول وبطلان استقامته ضروري

لو أنه في أمره معان لزمه في ذاته النقصان

هذا برهان نفي العجز عنه تعالي واستحالته المشار اليه بقول المصنف ولا وزير لا ولا مشير وصورة البرهان انه لو كان تعالى معانا في امره لكان ناقصا في ذاته لكنه كامل في ذاته فهو غير معان في امره ووجه ذلك انه لايحتاج الى المعونة الا من كان عاجزا عن اتمام الامر ومن كان عاجزا عن اتمام امره فليس بكامل في ذاته لان من الكمال الذاتي وجود القدرة الذاتية المنافية للعجز

وهكذا يلزم في الزمان

اتيانها من كل شيء كما هو معلوم بالضرورة (والحجة) على ان الجمع المعرف من صيغ العموم ان العلماء لم تزل تستدل بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم ونحوها على العموم واستدل عمر رضى الله تعالى عنه على أبي بكر فى منع قتال أهل الردة بعموم قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله (واستدل) أبو بكر رضى الله عنه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله واستدل أبو بكر رضى الله عنه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش حين قال الانصار منا أمير ومنكم أمير وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عمومه أحد (واستدل) أبو بكر رضي الله عنه أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لانورث ولم ينكر الاستدلال به أحد من الصحابة فكان اجماعا على ان الجمع المعرف عام بحسب مايصلح له لفظه (وأيضاً) فان الجمع المعرّف يصح الاستثناء منه فتقول جاء المسلمون الا زيداً وصحة الاستثناء من الشيء دليل عمومه (وردّ) بان المستثنى منه قد يكون اسم عدد نحو عندي عشرة الا واحدا واسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أومشارا اليه نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيداً فلا يكون الاستثناء دليل العموم (وأجيب) أولا بان المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه تضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جميع مضاف الى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع (وثانيا) بان المراد بالاستثناء الذي هو دليل العموم استثناء ماهو من أفراد مدلول اللفظ نفسه وأصله لا ماهو من أجزائه كما فى الصور المذكورة فاندفع ماقيل ان المستثنى فى مثل جاءنى الرجال الا زيداً ليس من الافراد لان افراد الجمع جموع الآحاد (والحجة) على ان اسم الجنس للعموم هى ان العلماء

وفى الجهات الست للمكان

هذا برهان نفى الحلول والحدوث عنه تعالى واستحالتهما في حقه المذكورين في قول المصنف سبحانه ليس له مكان البيت وفي قوله ليس له فوق الخ وصورة البرهان انه لو كان تعالى حالا في مكان او حادثا في في زمان للزم اتصاف ذاته بغاية النقصان تعالى عن ذلك ووجه ذلك انه لو كان تعالى حالا في مكان للزم ان يكون المكان محيطاً به ولو من جهة واحدة فيلزم تحديده وتناهيه وهما مستحيلان عليه تعالى وأيضا فلو كان تعالى حالا فى مكان للزم أن يكون المكان أقوي منه كانه هو الذى حله وكون غيره تعالى أقوى منه محال ولو أنه تعالى حادث في زمان لاحتاج الي محدث ومن كان محتاجا الى محدث فهو عاجز ليس باله وايضاً فلا يخلو أن يكون ذلك المحدث هو نفس هذا الحادث أو غيره وكونه نفسه محال لانه يومئذ معدوم والمعدوم لايفعل شيئاً في غيره فضلا ان يفعله في نفسه فوجب ان يكون المحدث غيره فيكون أولى بالالوهية منه وهو باطل لما يلزم عليه من التسلسل

لو أنه في ملكه مشارك

كان فسادا ذلك التشارك

هذا برهان نفى الشريك عنه تعالى في ملكه وبيان استحالته المذكور فى قول المصنف وانه فى ملكه منفرد وصورة البرهان انه لو كان معه تعالى شريك في ملكه لفسد هذا العالم

البديع الاتقان البالغ في الحكمة لكن العالم غير فاسد فدل على أنه تعالى في ملكه غير مشارك ووجه ذلك ان الشريكين اذا تشاركا في شيء فلا يخلوا فيه من احد امرين اما أن يصطلحا على شيء فيه واما أن يتنازعا فيه واصطلاحهما على شيء فيه مع كون كل منهما الها محال لاستلزامه عجز كل واحد منهما فتسقط الوهيتهما بسقوط قدرتهما فلم يبق الا التنازع فيه ومع التنازع يحصل الفساد والمشاهد في العالم غير ذلك فانتفى الشريك ضرورة والله تعالى اعلم

(الفصل الثالث في الصفات)

أى في الصفات الجائزة في حقه تعالى والواجبة في حقه اما المستحيل في حقه فما تقدم في الفصل الاول وقد أشار اليه هاهنا اجمالا فقال

في الذات والصفات والافعال
مخالف لنا بكل حال

اى انه تعالى مخالف لخلقه في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله أى لا تشبه ذاته ذواتهم ولا تشبه صفاته صفاتهم ولا تشبه أفعاله أفعالهم فهو تعالى واحد في ذاته بمعنى انه ليس كمثله في ذاته شيء وواحد في صفاته بمعنى انه ليس كمثله في صفاته شيء وواحد في أفعاله بمعنى انه ليس له في أفعاله مشارك ولا مشابه فاستحال في حقه الشبيه من كل وجه وقد تقدم براهين ذلك

ولم يجز وصفك له بغير ما
بينه من وصف غيره اعلما

لم تزل تستدل بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما على شمولها كل سارق وسارقة بالشرط المعروف من السنة وبقوله تعالى الزانية والزاني الآية على شمولها كل زانية وزان الا من أخرجته السنة عن حكم الآية الى حكم الرجم ولا نكير لهذا الاستدلال فكان اجماعاً على ان اسم الجنس المعرف للعموم مالم تقم قرينة الخصوص (وأيضاً) فان صحة الاستثناء من الشيء دليل عموم ذلك الشيء كما ذكرناه آنفاً وقد صح الاستثناء من اسم المعرف كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وما ذكرته من ان الجمع واسم الجنس المعرفين من صيغ العموم هو مذهب الجمهور (وذهب) أبو هاشم الى عدم عمومهما مالم تقم قرينة على العموم فهما عنده للجنس الصادق على واحد من أفراده كتزوجت النساء وملكت العبيد وأكرمت الرجل اذا لم يكن هنالك عهد فان كل واحد من هذا الكلام صادق على الواحد فما فوقه (ونحن) نقول ان خروج هذه الاشياء ونحوها عن العموم لقرينة وهى استحالة تزوج جميع النساء وملك كل العبيد واكرام كل رجل فلولا القرينة لكان اللفظ عاما (ولذا) يحنث بتزوج واحدة من حلف لايتزوج النساء وبما ذكرناه ينحل جميع مااحتج به أبو هاشم فلا حاجة الى التطويل بذكره وذكر الجواب عنه واختار أبو الحسين والرازى قول أبي هاشم في المفرد المحلى باللام دون الجمع المحلى بها وحجتهما حجته (وفصل) امام الحرمين والغزالى فقالا بعموم المفرد المحلى بلام الجنس اذا كان في واحده التاء كالتمر بخلاف ما اذا لم يكن في واحده التاء كالماء وزاد الغزالي شرطاً آخر وهو انه اذا لم يكن واحده متميزاً فهو عام كالذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث فان واحد الذهب والفضة غير متميز أي لا واحد له من لفظه (والصواب) عدم الاشتراط كما قدمنا لك آنفاً (وذهب) امام الحرمين في الجمع المحلى باللام الى انه للعموم مالم يحتمل معهوداً فان احتمل معهوداً تردد

بين

بين العموم والخصوص المعهود والصواب عمومه وان احتمل معهوداً لان احتماله المعهود انما هو من احتمال العام للخصوص فلو ترددنا فى عموم الالفاظ الموضوعة للعموم بنفس احتمالها الخصوص لما صح لنا الجزم بعام أصلا كيف (وقد قيل) مامن عام الا وقد خصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم والله أعلم . ولما فرغ من بيان حكم الجمع والجنس المعرفين بلام الجنس أخذ فى بيان مالا يحتمل منهما العموم فقال

وان أتى ذُو اللام وَهُوَ محتملْ   للجنسِ والعهدِ فللجنسِ حُمِلْ

اذا احتمل المعرف من جمع واسم جنس الاستغراق والعموم حملا عليه لانهما حقيقة فيه كما تقدم وان امتنع حملهما على العموم والاستغراق فاما ان تتعين فيهما العهدية أو الجنسية أولا تتعين فا تعين فيه أحد الامرين من عهد وجنس حمل عليه ومالم يتعين فيه أحدهما وكان محتملا لهما معاً فهو محل النزاع فى انه أى الامرين أولى بالحمل عليه (فقيل) ان الحمل على العهد أولى لانه أبين وسياق التعريف لزيادة التوضيح والى هذا القول ذهب صاحب التنقيح والبدر فى مختصره وشرحه (ونسبه) البدر الى عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه (وقيل) ان حمله على الجنسية أولى (واليه ذهب) صاحب التلويح وغيره وهو الصحيح لان حمله على العهدية مع احتمال غيرها فيه تخصيص بغير مخصص وأيضا فى معنى العهدية زيادة على الجنسية والزيادة لا تثبت الا بدليل ولا دليل عليها فامتنع حمله عليهما (فما احتج) به البدر عفا الله تعالى عنه في ترجيح العهدية لا يقاوم ماذكرناه والله أعلم . ولما فرغ من بيان بعض أحكام الجمع والجنس المعرفين شرع في تتميم أحكامهما وهو بيان غاية مايخصص اليه كل واحد منهما فقال

وخُصِّصَ الجمعُ الى ثلاثة   لانها ادناهُ فى الدّلالَةِ
والجنسُ حتى يبقى منهُ واحدُ   ومَن وماَ مستفهمٌ لازائدُ

أى لا يجوز لك أن تصفه تعالى بصفة لم يصف بها نفسه في كتبه أو على لسان أحد من أنبيائه فما ورد من وصفه لنفسه في شيء من كتبه أو على لسان أحد من أنبيائه جاز لك وصفه به ومالم يرد كذلك فالتوقف عنه أولى والمنع فيه أظهر هذا مذهب بعض وذهب آخرون الى أنه يجوز أن نصفه تعالى بصفة تدل على كمال ولو لم يرد الشرع بها مالم نمنع من ذلك حاصل مافي المقام ان الصفات اما أن يأذن الشرع ان نصفه بها تعالى واما أن يمنع من وصفه بها واما أن يسكت عن ذكرها فان أذن فهو جائز اجماعا وان منع فهو محرم اجماعا وان سكت فهو محل النزاع والله تعالى أعلم

وأي وصف جاز وصفه بما
عانده فوصف فعل احكما
وما عدا ذاك فوصف الذات
يعرف وهو كالعليم آت

تنقسم صفاته تعالى الى صفات ذاتية والى فعلية فاما الصفات الفعلية فهي كل وصف صح أن يتصف به وبضده تعالى كالاحياء والاماتة وارسال الرسل وانزال الكتب ونحو ذلك فانه تعالى يجوز أن يتصف بهذه الاشياء وبأضدادها فنقول محيي مميت مرسل للرسل غير مرسل لهم بعد محمد صلى الله عليه وسلم وهكذا وأما صفات الذات فهي كل صفة استحال عليه تعالى الاتصاف بضدها وذلك كالعليم فانه يستحيل عليه

كذاكَ في الشرطِ ومَن للعقلا ... لو خُصّصت ان أعقبتها أولا

وتشملُ الذكورَ والنساء ... والمؤمنينَ عمّ الانبياء

يخصص الجمع المعرف باللام والاضافة الى أن يبقى من مدلوله ثلاثة ثم يمتنع بعد ذلك تخصيصه لان الثلاثة هي أدنى مدلول الجمع حقيقة فلا يدل على أقل من ذلك الا تجوّزا ويخصص اسم الجنس المعرّف حتى يبقي من مدلوله واحد لان الواحد أدنى مايدل عليه فيصح أكرم العالم الا زيداً وعمراً وخالداً ولولم يبق من بعد استثناء هؤلاء ممن هو متصف بالعلم الا واحد مثلا (وهذا معنى قوله) والجنس حتى يبقى منه واحد أى ويخصص اسم الجنس المعرّف بأل والاضافة حتي يبقى من مدلوله واحد (وقال أبو بكر القفال) لابد من بقاء ثلاثة بعد التخصيص فيما عدا الاستفهام والمجازات وهى ألفاظ الجموع وكل وأجمعون ونحوها من ألفاظ العموم وأما فى الاستفهام والمجازات فيجوز حتي لا يبقى الا واحد (واحتج) على ذلك بأن الاستفهام والمجازات ليس فيهما معني الجمع بل جاريان مجرى اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والطعام ونحو ذلك وما عداها فهو اما جمع أو في معناه وأقل الجمع ثلاثة وأقل أحوال العموم ان يكون كالجمع فيكون أقل مايبقى منه ثلاثة كالجمع (وأجيب) بأن الجمع موضوع للثلاثة فصاعدا فلا يطلق على مادونها بخلاف العموم فليس العموم كذلك ألا ترى ان قول القائل كل درهم عندي فهو لفلان عموم والكلام صحيح ولو لم يكن عنده الا درهم واحد (وكذلك) لو قال أكرم كل الرجال الذين فى الدار الا بني تميم وليس فيها الا رجل واحد من غير تميم مع كون اللفظ عاما باتفاق والعبارة صحيحة (وقال) صاحب الجوهرة لابد من بقاء ثلاثة فى جميع ألفاظ العموم الا صيغة الجمع فيجوز تخصيصها حتي لايبقى الا واحد داخل تحته قال وليس ذلك بالوضع الاصلى بل بالشرع نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان

الاتصاف بضد العلم وهو الجهل وكالسميع والبصير والمريد والقدير فانه يستحيل عليه الاتصاف باضداد هذه كلها وفرق بعضهم بين صفات الذات وصفات الافعال بان صفات الذات يجوز اتصافة تعالى في الازل بل يجب ذلك في حقه وصفات الافعال لا يجوز اتصافه بها في الازل الا على معنى انه سيفعل ذلك فتقول لم يزل الله حياً مريداً قادراً عليما سميعاً بصيراً ولا تقول لم يزل الله محيياً مميتاً خالقاً للخلق مرسلا للرسل منزلا للكتب ونحو ذلك الا على معنى انه قادر على الاحياء والاماتة الى غير ذلك ومنع بعض اصحابنا هذا الاطلاق مطلقاً والله تعالي أعلم

صفاته لذاته هي ذاته
لا غيرها دات بذا آياته
اذ لم تكن فيه لئلا يلزم
حلوله وليس منه نجزم
ولا عليه فيكون أفترا
لغيره وذاك دأب الفقرا

اى صفاته تعالي الذاتية هي عين ذاته وليست هى غير ذاته كما زعمت الاشعرية القائلون بان صفات الذات معان حقيقية زائدة على الذات قائمة بها وهذا القول باطل لانها لو كانت صفات ذاته تعالى غير ذاته للزم عليه اما أن تكون حالة في ذاته العلية وهو باطل لان ذاته العلية لا يصح أن تكون محلا للاشياء واما أن تكون بعضاً من الذات العلية وهو باطل أيضاً لان ذاته العلية غير متبعضة والتبعض

الناس

الناس قد جمعوا لكم والمراد بالناس الاول نعيم ابن مسعود (واحتج) على
اشتراط بقاء ثلاثة فى العموم دون الجمع بما احتج به القفال أعنى ان
العموم جار مجري الجمع في ان أقل مدلوله ثلاثة قال وأما لفظ الجمع فخرج
من ذلك بدليل خاص وهو اطلاقه شرعا على الواحد في قوله تعالى
الذين قال لهم الناس والمراد به نعيم وحاصل مذهبه انه يوافق القفال
فى اشتراط بقاء الثلاثة فى تخصيص العموم ويستثنى من ذلك لفظ الجمع
بدليل يزعمه (وجوابه) عن الاول هو ما أجيب به عن احتجاج القفال
والجواب عن ادعائه استثناء الجمع من ذلك الحكم هو ان ما ذكره من
الدليل على ذلك انما هو دليل على عدم اشتراط بقاء ثلاثة مطلقاً لا خاصاً
بالجمع فقط (وقال) كثير من الاصوليين لا يصح التخصيص الا مع بقاء
جمع يقرب من مدلول العموم حكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي (واحتجوا)
على ذلك بان قائلا لو قال قتلت كل من فى المدينة وقد قتل ثلاثة لا غير
عد لاغيا وكان كلاما فاسداً وكذلك لو قال أكلت كل رمانة ولم يأكل
الا ثلاثا وكذلك لو قال من دخل داري أو من أكل طعامي فعلت له
كذا وفسره بثلاثة عد لاغياً أيضاً (وأجيب) بانه انما يعد لاغيا حيث
لم يذكر المخصص وأما مع ذكر المخصص فلا نسلم ذلك ألا ترى انه لو
لو قال قتلت كل من فى المدينة غير لابسى البياض وكان من فيها لابسى
البياض الا ثلاثة لم يعد لاغياً أصلا وكذلك ما أشبهه (وقال) كثير من
الاصوليين كل عموم يجوز تخصيصه حتى لا يبقى من الاعداد الداخلة
تحته ثلاثة بل يجوز اخراجها حتى لا يبقى الا واحد وصححه صاحب
المنهاج واحتج لصحته بوجهين (أحدهما) انه اذا جاز التخصيص وهو
اخراج بعض ما وضع له لفظ العموم استوى اخراج القليل واخراج
الكثير اذ لا وجه يقتضى الفرق بينهما والعموم فى كلتى الحالتين مستعمل
فيما دون القدر الذى وضع له فاذا كان فى الحالتين مخلاً به ما وضع له فلا

عليها محال واما أن تكون شيئاً زائداً
على الذات لا حالا فيها ولا بعضاً منها
وهذا الوجه هو الذي اختاره الخصم
وعولوا عليه وهو باطل أيضاً لانه لو
كانت شيئاً زائداً على الذات لزم
عليه افتقار الذات الى ذلك الزائد
والذات العلية كاملة بنفسها غير
مفتقرة الي غيرها ومن كان مفتقراً
الي غيره فليس باله لانه عاجز فى
نفسه محتاج الي غيره ومن كان عاجزا
في نفسه ومحتاجا الي غيره فهو بمعزل
عن صفات الالوهية وعن الكمالات
الذاتية وأيضاً فلو كانت صفات ذاته
غير ذاته لزم عليه اما أن تكون
مقارنة لذاته فى الوجود فيلزم عليه
تعدد القدماء وهو باطل قطعاً واما
أن تكون سابقة على ذاته في الوجود
فيلزم عليه حدوث الذات العلية وهو
باطل أيضاً واما أن تكون موجودة
بعد الذات العلية فيلزم عليه أن يكون
الله عز وجل قبل حدوثها غير
متصف بهذه الكمالات فيكون غير
قادر وغير عالم الى آخرها وهو باطل
قطعاً فثبت ما قلناه وبطل ما زعم
الخصم (قالوا) يلزمك على هذا
التقدير نفي الصفات الذاتية (قلنا)
لا يلزمنا ذلك لانا انما ننفي الزيادة
على الذات لا نفس الصفات (قالوا)
الزائد الذي نفيتموه هو نفس
الصفات اذ لا يصح أن تكون الصفات
غير الذات فلو كان ذلك لما كان
لاتصاف الذات بالصفات معني لانه
من اتصاف الشيء بذاته فيكون معني

وجه يقتضي الفرق بين مخالفة ومخالفة مهما بقي بعض مدلوله (ثانيهما) انه قد وقع في قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ولم يبق تحت العموم الا نوع واحد وكذلك قوله تعالى قال لهم الناس وأراد نعيما قال الشاعر

* أنا وما أعني سواي * ولقول عمر بن الخطاب وقد أنفذ الى سعد بن أبي وقاص القعقاع مع ألف فارس قد أنفذت اليك ألفي فارس فوصفه بانه ألف واذا جاز في ألفاظ العدد فجوازه في العموم أولى وكذلك اتفق الناس على حسن قول القائل * أكرم الناس الا الجهال * ولا شك في أن الخارج هنا أكثر من الباقي (أقول) وهذا المذهب هو أصح المذاهب وان كنت ذكرت في النظم غيره مستدلا عليه بان أقل الجمع ثلاثة اذ لا يلزم من كون أقل الجمع ثلاثة منع تخصيصه الى مادون ذلك اذ ليس الغرض من التخصيص الاقتصار العام الى بعض أفراده فجاز وفي المسألة أقوال أخر أضعف مما ذكر فلا نطيل بذكرها (ولنا) على ان أقل مدلول الجمع حقيقة ثلاثة هو ان مافوق الاثنين هو المتبادر الى الفهم من صيغة الجمع والتبادر اليه من ملاحة الحقيقة وأيضاً يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل مافي الدار رجال بل رجلان وصحة نفي اللفظ عن المعني دليل على انه ليس حقيقة فيه اذ لو كان حقيقة فيه للزم بنفيه عنه الكذب وأيضاً يصح رجال ثلاثة وأربعة ولا يصح رجال اثنان وعدم صحة ذلك علامة على ان الاثنين ليس بحقيقة وأيضاً يصح جاءني زيد وعمرو العالمان ولا يصح العالمون وعدم صحة ذلك دليل على ان دلالة الجمع على المثنى ليست حقيقية أيضاً وقال قوم ان أقل مدلول الجمع اثنان وتمسكوا على ذلك بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس كالثلاثة والاربعة وكذا كل جمع في المواريث والوصايا الثاني

قولنا الله قادر بمعني قولنا ذاته ذاته ولاشك ان كل عاقل ينكر تساويهما (قلنا) الصفات عين الذات لما قدمناه من البرهان ولا يلزم من ذلك ما ذكرتموه من اتصاف الشيء بذاته لان هذه الصفات لها معان اعتبارية وللذات كمالات ذاتية لايدل عليها نفس لفظ الذات ولكل واحد من تلك الكمالات معنى اعتباري يعبر عنه بالصفة فالصفات عبارة عن المعاني الاعتبارية الدالة على الكمالات الذاتية فبهذا الاعتبار لم يكن قولنا الله قدير بمنزلة قولنا ذاته ذاته لما في قولنا قدير من التعبير عن المعني الاعتباري المفيد للكمال الذاتي حاصل مافي المقام ان ذاته تعالى متصفة بالكمالات الذاتية قائمة مقام ذات وصفة أي غنية بنفسها عن غيرها والله تعالى أعلم

فهو عليم لا بعلم جلبا
وهو سميع لا بسمع ركبا
وهو بصير لا بعين نظرت
وهو قدير لا بقدرة عرت
وهكذا في سائر الصفات
لانها في الاصل عين الذات

أي فاذا ثبت بما قررناه من البرهان ان صفاته تعالى الذاتية عين ذاته لا غيرها كما زعم الغير فنقول انه تعالى عليم بذاته لا بعلم هو غيره أي ذاته عز وجل منكشفة لها المعلومات انكشافاً تاما غير محتاجة في ذلك الانكشاف الى واسطة بينها وبين المعلوم كما زعم الغير وانه تعالى سميع

قوله تعالى فقد صغت قلوبكما أي قلباكما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثله حجة من اللغوي فكيف من النبي عليه السلام وأجيب عن الاول بانه لانزاع في ان أقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وحجبا والوصية لكن لاباعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه يثبت بالدليل ان للاثنين حكم الجمع وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث بان النزاع ليس في جمع وما يشتق منه لأنه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق وانما الخلاف في صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره ولو سلم فلما دل الاجماع على ان أقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقا وحجبا او في الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما أو في اباحة السفر بهما وارتفاع ما كان منهيا عنه في أول الاسلام من مسافرة واحد او اثنين بناء على غلبة الكفار أو في انعقاد صلاة الجماعة بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك لأن الغالب من حال النبي عليه السلام تعريف الاحكام دون اللغات انتهى « وحاصل » الاجوبة كلها ان الجمع يدل على اثنين مجازا مع قرينة في مواضع وكلامنا في اقل مدلول الجمع حقيقة لا مجازا وان الاثنين قد يعطيان حكم الجمع شرعا كما في الوصايا والمواريث والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث وكلامنا في صيغة الجمع لا في حكمه «أما قوله» ومن وما الخ فهو شروع في بيان أحكام بقية صيغ العموم فذكر ان منها من وما الاستفهاميتين او الشرطيتين لا الزائدتين ولا الموصوفتين ولا الموصولتين « فاما » من وما الزائدتان فلا عموم لهما لأن كلا منهما لم يذكر الا لصلة الكلام وتقويته كما في قول الشاعر * وكفى بنا فخرا على من غيرنا * أي على غيرنا وقول الآخر * ياشاة ماقنص لمن حلت

بذاته لابسمع مركب فيه أو زائد عليه أي ذاته تعالى منكشفة لها المسموعات انكشافا تاما غير محتاجة في ذلك الانكشاف الى واسطة بينها وبين المسموعات كما زعم الغير وانه تعالى بصير بذاته لا ببصر هو غيره أي ذاته تعالى منكشفة لها المبصرات انكشافا تاما غير محتاجة في ذلك الانكشاف الى واسطة بينها وبين المبصرات كما زعم الغير وانه تعالى قدير بذاته لا بقدرة هي غيره أي ذاته تعالى منفعلة لها الاشياء ايجادا أو اعداما غير محتاجة في ذلك التأثير الى واسطة بينها وبين المؤثرات كما زعم الغير وكذا القول في سائر الصفات فنقول هو تعالى يريد بذاته لا بارادة هي غيره أي ذاته العلية كافية في ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر غير محتاجة في ذلك التأثير الخاص الى واسطة بينها وبين المؤثر كما زعم الغير ونقول هو تعالى حي بذاته لا بحياة هي غيره أي ذاته العلية كافية للاتصاف بهذه الكمالات غير محتاجة في الاتصاف بها الى واسطة هي غيرها تسمى بالحياة كما زعم الغير والله تعالى أعلم (الفصل الرابع في الرؤية) أي في بيان استحالة رؤية الباري عز وجل والرؤية هي اتصال شعاع الحدقة بالمرئي وقد جوز الاشعرية اتصافه تعالى بها وقالوا بوقوع ذلك في الآخرة للمؤمنين وأكثر الاسلاميين على استحالتها عليه تعالى وممن ذهب الى ذلك المعتزلة

له * أي يا شاة قنص فمن زائدة في المثال الأول وما زائدة في المثال الثانى « وأما من وما » الموصوفتان فان كلا منهما في المعنى نكرة موصوفة والنكرة الموصوفة من الخاص لا من العام « وأما » الموصولتان فان كلا منهما يدل على معهود كما في قولك أكرمت من جاءني وقرأت ما تيسر ويدل على غير معهود كما في قولك أكرم من جاءك واقرأ ما تيسر لك فهما مترددتان بين الخصوص والعموم فلا يدلان على واحد منهما دون الآخر الا بقرينة وظاهر كلام البدر رحمه الله تعالى وغيره ان من وما الموصولتين للعموم وعليه فلا يرد كل واحد منهما للخصوص الا بقرينة ورجح هذا المذهب بان الاصل عدم الاشتراك قلنا الأصل ذلك الا فيما صح انه مشترك فاما فيما صح انه مشترك فهو على اشتراكه وان ورد اللفظ الواحد لمعان متعددة لا يقطع به في احدها الا بقرينة دليل الاشتراك فقوله مستفهم نعت لمن وما على تقدير جعلهما بمعنى لفظ اذلم يرد بايرادهما ها هنا الانفس لفظهما والكلام في احكام لفظهما لا في غيره ومثال من الاستفهامية من جاءك ومن دخل القصر ولكونها عامة صلح ان يجاب عنها بكل أحد دخل القصر ومثال من الشرطية من شاء من عبيدي عتقه فهو حر ومن شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فمن في المثالين شرطية وهى للعموم فيعتق كل من شاء العتق من عبيده وكل من اعتقه المخاطب منهم (وذهب) أبو حنيفة الى التفرقة بين الصورتين فاثبت عتق الكل في المثال الأول لضم من الى المشيئة العامة واثبت عتق جميع من اعتقه المخاطب في الصورة الثانية أيضاً الا أنه يستثني واحداً من العبيد أن أعتق المخاطب جميعهم وهو آخرهم ان وقع العتق على الترتيب ومن يختاره منهم السيد أن وقع العتق جملة هكذا عنده وذلك أنه حاول الجمع بين حقيقة من الشرطية وبين حقيقة من التبعيضية في قول القائل من شئت من عبيدى الخ

والخوارج وغيرهم واستحالتها هو الحق لما ستعلمه من الادلة النقلية والبراهين العقلية وقد تعلق المثبتون للرؤية فى حقه تعالى بظواهر آيات وبموضوع روايات لا حاجة لنا بذكرها ههنا خوف الاطالة فلنعد الى بيان براهيننا العقلية والنقلية فنقول

ورؤية البارى من المحال
دنيا وأخرى احكم بكل حال
لان من لازمها التميزا
والكيف والتبعيض والتحيزا
في جهة تقابل الذى نظر
فهذه وما اتي به السور
من قول لاتدركه الابصار
ولن تراني فانتفى الابصار
لانها مدح له ولا يصح
زوال مابه الاله يمتدح
لوجاز أن يزول مدحه لزم
تبديل عزه بذل وشتم

أى رؤية البارى تعالى من الاشياء التي لايتصور في العقل صحة وجودها لان العقل يحيل ذلك وذلك ان من لوازم الرؤية ومن شرائطها أن يكون المرئي متميزاً أى متشخصاً والرب تعالي يستحيل عليه التشخيص ومن لوازمها أيضاً ان يكون المرئى متكيفاً أى ذا كيف أى لون وذلك على الله محال ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متبعضاً أى ذا ابعاض اى أجزاء لان النظر اما أن يحيط به كله وكل محاط به متبعض ضرورة وأما أن يدرك بعضه فظهر فيه البعض حيث أدرك منه وذلك في

فحكم

فحكم بعموم من حتى يبقى من العبيد واحد ثم لايحكم بعتقه عملا بحقيقة من التبعيضية وانما لم يحكم بذلك في الصورة الأولى لان ضم من الى المشيئة العامة عنده قرينة خرجت بها من عن التبعيض الى البيان ومعني قوله ومن للعقلا أي ان لفظ من الاستفهامية والشرطية وكذا الموصولة انما تدل على العقلاء فاذا قيل من عندك فلا يصح ان يجاب ببعير أو حماراً أونحو ذلك (وقوله) وخصصت ان أعقبتها أولا أي ان لفظة من تخرج عن حكم العموم الى حد الخصوص بما اذا أعقبتها لفظة أولا فاذا قيل من دخل الحصن أولا فله كذا فدخله القوم كلهم في حال واحد فلا شيء لهم لعدم صدق أولا عليهم أوعلى أحد منهم نخصوص من بهذا الاعتبار انما هو بالنظر الى عمومها عند عدم اقترانها باولا لاخصوصا حقيقياً حتي لاتصدق الاعلى فرد واحد كما صرح به صاحب المرآة حيث قال يكون من خاصا غير معدود من الفاظ العموم اذا لحقه لفظ أولا قال في السير الكبير اذا قال من دخل هذا الحصن أولا فله كذا فدخل رجلان معالم يستحق واحد منهما شيئاً لان الاول اسم لفرد سابق فاذا وصله بكلمة من وهو تصريح بالخصوص يرجح معني الخصوص فيه فلا يستحق النفل الا واحد دخل سابقا على الجماعة انتهى كلامه والصواب ماقدمته لك وبه يجمع بين عبارة النظم وبين قول صاحب التنقيح ان من للعموم وان لحقها أولا. ووجه الجمع بينهما ان قول صاحب التنقيح انها للعموم انما هو بالنظر الي ماتحتها من الافراد الغير المحصورة وقول النظم وخصصت الخ انما هو بالنظر الى مافوقها من العموم وقد يكون الشيء الواحد خاصا وعاما باعتبارين (وقوله) وتشمل الذكور والنساء أي حكم من الاستفهامية والشرطية انها تعم الذكور والنساء وهو مذهب الاكثر (وقيل) لا يدخل فيها النساء لنا الاتفاق على دخول الاماء في قول القائل من دخل داري فهو حر فكل من دخل داره من عبيده

حقه تعالي محال ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متحيزاً في جهة من الجهات أي حالا فيها دون غيرها والتحيز في حقه تعالى محال وكذا يستحيل عليه المكان أيضاً ومن لوازمها أيضاً أن تكون الجهة التي فيها المرئي مقابلة للرائي لان الناظر لا يرى الا مايقابله وذلك في حقه تعالى محال فاستحالة الروية في حقه تعالى لاستحالة لوازمها فشرائطها فهذه البراهين بالعقلية وأما ما أتي به السور من البراهين النقلية فاشياء منها قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار الآية فنفي عز وجل ادراك الابصار لذاته وامتدح بذلك فنفي الادراك مدح له تعالى بهذه الآية وما كان مدحا له تعالي فلا يصح زواله عنه واتصافه بضده لان ما كان سبباً للمدح فهو كمال وضده نقص ولا يصح أن يزول شيء من الكمالات الالهية ولا أن يتصف الاله بشيء من اضدادها النقصانية فلو جاز ان يزول ما كان سبباً لمدحه تعالى للزم عليه جواز تبديل عزه تعالي بالذل وحمده تعالى بالشتم وهذا محال في حق صفاته تعالى فكذا الاتصاف بالرؤية في وقت من الاوقات أومن شخص من الاشخاص محال قطعاً لما يلزم عليه من تبديل موجب المدح وجواز الاتصاف بموجب الذم فصح استدلالنا بالآية وسقط اعتراضات الخصم علينا بمحتملات وهمية توهموا انها التحقيق

وإمائه فهو حر وقوله والمؤمنون عم الانبياء أي يدخل في عموم لفظ المؤمنين الانبياء عليهم السلام كما دخل في لفظ من النساء فاذا نزل يا أيها المؤمنون فالنبي داخل في هذا الخطاب لثبوت صفة الايمان له قطعاً وكذا يا أيها الناس ويا عبادى قال الحكيمي والصيرفي الا اذا قرنا بقل أى اذا نزل الخطاب هكذا قل يا أيها الناس قل يا عبادى فلا يدخل فيه النبي لأن لفظ قل قرينة عندهم تخرج النبي من عموم الخطاب قلنا قد تحقق ان النبي أحد الناس وأحد العباد فهو داخل فى عمومهما والأمر بالقول لا يكفى دليلا على خروجه منهما لأن النبي المأمور بالقول بذلك انما يبلغ ذلك القول عن ربه ولا يخفى ان قوله والمؤمنون عم الانبياء وما بعده من الابيات الآتية استطراد وذلك ان الكلام في من وما فتكلم على أحكام من وبعض أحكام ما ثم استطرد الى ما ترى ثم رجع بعد تكميل ذلك الى أحكام ما وها هو الآن شارع في اتمام ذلك الاستطراد فلذا قال

ولا تعمّ صيغةُ الذّكور ... مؤنثاً في غالب الأمُور
وقد تعمُّه بتغليبٍ كما ... فى المسْلِمين الصّالحين الكُرَمَا
ولا تعمّ صيغةُ النّسوان ... بكلّ حال احدَ الذّكران

اعلم ان لكل واحد من الذكور والاناث صيغة تختص به وتدل عليه فلا تدل صيغة كل واحد منهما على الاخر بحسب الوضع الاصلى فاما صيغة جمع الاناث نحو المسلمات والصالحات فلا تتناول شيئاً من الذكور أصلا اتفاقا فطالب الامان لبناته لا يدخل أولاده الذكور في طالب الامان ومن أوصى لبنات فلان وكان معه بنون وبنات فلا يدخل في الوصية البنون اتفاقا وكذا لا يعم نحو الرجال من صيغ جمع الذكور أحدا من الاناث لاختصاص هذه الصيغة بالذكور دون الاناث اتفاقا وكذا نحو المسلمين لا يعم أحدا من الاناث عند انفراد ذكور المسلمين بالخطاب

في معنى الآية حتى افتخر بعض متأخريهم بذلك فرحاً بما لديه فقال

لا تدرك الابصار أكبر حجة ... لمقالهم معنى لها ما ألطفه
يدريه من خبر العلوم وراضها ... كابن الخطيب امام أهل المعرفه

وأراد بابن الخطيب الفخر الرازى (ومنها قوله تعالى) لكليمه موسى عليه السلام لن تراني الآية حين قال له رب أرني أنظر اليك فلو كانت الرؤية جائزة في حقه تعالى لما علقها بالمستحيل فى جوابه لكليمه عليه السلام وذلك قوله تعالى ولكن انظر الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فعلق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل في علمه تعالى محال والمعلق على المحال محال مثله ألا ترى أن أحدنا يقول آتيك اذا شاب الغراب أى بيض شعره وأبيضا من شعر الغراب محال فالاتيان محال مثله لتعلقه به قالوا استقرار الجبل ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن مثله (قلنا) امكانه في نفسه انما هو بحسب جهلنا بحقائق الاشياء اما عند من علم الحقائق فاستقراره محال فظهر أن الاستقرار ليس بممكن في نفسه وانما كان امكانه بالنظر الى عدم اطلاعنا على الحقائق والرب تعالى عالم بها وبعدم استقرار الجبل وعلق وقوع الرؤية عليه فصح ما قلناه والحمد لله

ومن يدن بها بكفر النعم ... فاحكم له والشرك أن يجسم
كان يقول يده مثل يدى

وقد

وقد تعم هذه الصيغة الرجال والنساء وذلك عند الاختلاط والمشاركة في الاحكام فتتناول الصيغة الذكور حقيقة والاناث تبعا فقوله تعالى اهبطوا منها جميعا شامل لحواء مع آدم وقوله تعالى ادخلوا الباب سجداً شامل لنساء بني اسرائيل مع ذكورهم وانما شملت صيغة الذكور الاناث عند الاختلاط تغليباً للذكور على النساء واتباعا للنساء بالذكور في حكمهم وتناول صيغة لذكور الاناث بهذا المعنى لاخلاف فيه (وانما) الخلاف في كيفية تناولها لهن أهو حقيقة عرفية أو مجاز مشهور ذهب الحنابلة وبعض الحنفية منهم صاحب المرآة الى ان تناولها للاناث عند الاختلاط حقيقة عرفية (وذهب) الاكثر الى انه مجاز وثمرة الخلاف هو ان طلاق هذه الصيغة عند الاختلاط تتناول للنساء ولو لم يدل دليل على ارادة دخولهن فيها عند القائلين ان تناولها لهن حقيقة ولا تتناولهن عند الاكثر الا بدليل الاحتياج المجاز الى القرينة (استدل) القائلون بان تناولها للاناث مجاز بوجوه الاول قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ونحوه فانه لو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا العطف لكونه عطفاً للخاص على العام والاصل في العطف التغاير والتباين ولايقال العطف للتأكيد والتبيين تشريفاً لهن كما في عطف جبرائيل على الملائكة لان التأسيس خير من التأكيد وقصد التشريف ليس تأسيساً (الثاني) ماروى عن أم سلمة انها قالت يارسول الله ان النساء قلن مانرى الله ذكر في القرآن الا الرجال فأنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لماصدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي (وأجيب) عنه بانه عليه السلام انما قرر نفي الذكر لانفي الدخول (الثالث) اجماع أهل العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر والجمع تضعيف المفرد والمفرد مذكر (وأجيب) عنه ان اجماعهم يجوز ان يكون عند الانفراد والنزاع عند الاختلاط

أو وجهه كوجه بعض الاعبدى أى واحكم على من قال بجواز الرؤية في حقه تعالى وعلى من قال بوقوعها في الاخرة بكفر النعمة وهو النفاق فان يجوز ذلك والقائل به لا شك انه فاسق لمخالفته العقل والنقل فقضى الشرع بفسق من خالفه هذا اذا لم يقل بتجسيم البارى اما اذا قال انه يرى على كثيب أو جالساً على كرسى أو له صورة كصورة الانسان او على صورة أحد من خالقه اوله وجه كاوجهنا او يد كايدينا او نحو ذلك فهذا مشرك وكذا من قال انه يرى في الدنيا مشرك لمكابرته العقل والنقل بلا شبهة يتمسك بها وانما لم نشرك من قال بأنه تعالى يري في الآخرة لتأوله الكتاب والمتأول اذا لم يوافق الحق في تأويله فليس بمشرك لكنه منافق والله سبحانه وتعالى أعلم

الخاتمة في تفسير ألفاظ تعلقت بها المشبهة من كتاب الله عز وجل

فوجهه أى ذاته في قوله

وعينه أي حفظه لفعله

تعلقت المشبهة في تقرير تشبيههم بآيات من القرآن العظيم وذلك أنهم أثبتوا له تعالى وجهاً وعيناً ويداً الي غير ذلك من صفات خلقه تعالى عن ذلك واستدلوا في اثبات الوجه بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام كل شئ هالك الا وجهه (قلنا) يأتي الوجه في اللغة على معان منها الجارحة المحدودة وتفسير الوجه في حقه تعالى بها محال

(واستدل) الآخرون بوجوه (الاول) ان المعروف من أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما فيدخلان بالضرورة (وأجيب) بأنه لا نزاع في دخولهن عند التغليب مجازا (والثاني) انه لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال أوصيت لهم بكذا دخلت النساء (وأجيب) بأنها انما دخلت بقرينة الوصية المتقدمة ولا نزاع فيه أيضاً لانه حينئذ تدخل بالقرينة (الثالث) غلبة الاستعمال كما في قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وفي قوله اهبطوا قالوا (فان قيل) ان غلبة الاستعمال انما تقتضي صحة الاطلاق ولا يلزم منها كونه حقيقة وهو محل النزاع (فالجواب) ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا حاجة في اثباتها الى دليل وانما المحتاج اليه كونه مجازاً (فان قيل) ان الاستعمال حقيقة في الذكور خاصة بالاجماع ولو جعل حقيقة في الذكور والاناث معا لزم الاشتراك والمجاز خير منه (قلنا) ان أراد أنه حقيقة في الذكور عند الانفراد فسلم والكلام ليس فيه وان أراد انه حقيقة فيه عند الاختلاط فهو ممنوع بل حقيقة عند الاختلاط في المجموع ولقائل ان يقول فحينئذ يلزم الاشتراك بين الذكور وبين المجموع (الرابع) انهن يشاركن الذكور في الاحكام فيدخلان في الخطابات الشرعية نحو أقيموا الصلاة (وأجيب) بأنه بدليل خارجي لا بالوضع ورد بان الاصل عدم الدليل على الدخول وإنما يحتاج الى الدليل عدم دخولهن انتهى . ولما فرغ من الكلام على بيان ما اطرد فيه رجع يستكمل حكم ما فقال

وما لوصف العقلا وذات ... غيرهم ثم جميع آت
على سبيلِ الاجتماع ثم كلّ ... لكل فردٍ او لجزءٍ قد يدلْ

أي لفظ ما الاستفهامية والشرطية المتقدم ذكرها آنفاً موضوع لصفات العقلاء وذوات غيرهم (وكذلك) ما الموصولة أيضا تقول ماعندك وجوابه عندي كتاب أوفرس أو نحو ذلك وما زيد فيقال كريم أو شجاع

لزومه التشبيه المصرح بنفيه قوله تعالى ليس كمثله شيء مع ما تقدم من البرهان العقلي فوجب تفسير الوجه بغير الجارحة في حقه تعالى فقلنا معنى الوجه في الآيات انما هو بمعنى الذات فقوله تعالى ويبقى وجه ربك أي ذات ربك وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه أي ذاته وكذا في نظائرها من الآيات (وتماقوا) في اثبات العين له تعالى بقوله تعالى ولتصنع على عيني تجرى بأعيننا (قلنا) معنى العين في الآيتين الحفظ فقوله تعالى ولتصنع على عيني أي على حفظي وتجري بأعيننا أي بحفظنا ولا يصح أن تكون العين هنا بمعنى الجارحة الباصرة لما تقدم من البرهان العقلي والنقلي ولان الآيات لا يمكن حمل معناها على العين التي هي بمعنى الباصرة فانه لا يشك عاقل في أنه ليس المراد أن موسى عليه السلام مصنوع على العين الباصرة أي فوقها ولا أن السفينة تجرى بالاعين الباصرة أيضاً فلا بد لهؤلاء المشبهة من تأويل الآيتين قطعاً وقد فروا عن التأويل فوقعوا فيما فروا منه وزادوا على ذلك تشبيه ربهم تعالى

واليد منه قدرة أوقل انعم
وقبضة والاستوى ملكا يتم

أى ومعنى اليد فى قوله تعالى يد الله فوق أيديهم القدرة اى قدرة الله فوق قدرتهم لا كما زعمت المشبهة بأنها جارحة تعالى الله عن ذلك وقد تأتى اليد بمعنى النعمة كما في قوله تعالى

أو نحو ذلك (قال) صاحب المرآة كذا في أصول شمس الائمة وفخر الاسلام وغيرهما (وفي) التلويح هذا قول بعض أئمة اللغة والا كثرون على انه يعم العقلاء وغيرهم (وقال) الازميري أقول الظاهر منه اختصاص ماذبير ذوي العقول لان صفات من يعقل ليس ممن يعقل وهذا ذكره في الكشف وعزاه الى عامة الاصوليين ثم قال ورأيت في نسخة من أصول الفقه ان أهل اللغة نفقوا على ان كلمة من مختصة بالعقلاء (واختلفوا) في كلمة ما فنهم من يقول انها تصلح لما يعقل ولما لا يعقل (ومنهم) من يقول انها تختص بما لا يعقل كاختصاص من بمن يعقل والذى ظهر من المفتاح عمومها حيث قال ان ما للسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى أى جنس من أجناس الاشياء عندك وجوابه انسان أو فرس أو كتاب أو طعام أو عن الوصف تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم أو الفاضل (ثم بحث الازميري) بما نصه (فان قيل) ان كلمة من تدل على الوصف أيضاً (قلت) نعم الا ان ما تدل وضعا ومن استعمالا فانها موضوعة لذوات مبهمة (وحاصله) ان دلالة من على صفات من يعقل انما هى دلالة مجازية ودلالة ما على ذلك دلالة وضعية حقيقية وذلك ان من قد تستعمل بمعنى ما مجازاً كما في قوله تعالى ومنهم من يمشي على أربع وقد تستعمل ما بمعنى من مجازاً أيضاً على قول كما في قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء (وقوله ثم جميع آت الخ) شروع في بيان أحكام بقية صيغ العموم منها جميع وهى للعموم على سبيل الاجتماع يعنى انك تجمل جميع افراد معناها في حكم فرد واحد فاذا قيل جميع من دخل الحصن أولا فله كذا فدخل الحصن أولا عشرة كان لهم جميعا نفل واحد (واعترض) بانه لو كان جميع للعموم على سبيل الاجتماع لما استحق الفرد الواحد شيئاً من النفل بدخوله الحصن أولا والحال انه يستحق ما يستحقه الجماعة من ذلك (وأجيب) بأن جميعاً في قول القائل

بل يداه مبسوطتان أي نعمتاه الظاهرة والباطنة والعرب تطلق اليد على القدرة وعلى النعمة كما لا يخفى على من تتبع لغة العرب لكن هؤلاء المشبهة لا يفقهون العربية لان غالبهم كانوا أعاجم فبهرتهم أنوار التنزيل فوقعوا في مهاوي الضلال والعياذ بالله (وقوله وقبضة والاستوا) الخ اشارة الى ما في قوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والى ما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أى فالقبضة في تلك الآية والاستواء في هذه الآية وفى نظائرها بمعني الملك وكذا اليمين في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فمعني قوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيامة أى يكون جميع الارض ملكه يوم القيامة وكذلك هى اليوم وانما خص بذلك يوم القيامة لانتفاء مدعى الملك هنالك بخلافه في هذه الدنيا فان فيها من ادعي الملك لنفسه والى هذا المعني الاشارة في قوله تعالى لمن الملك اليوم ومعني قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أى بقدرته ومعني قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أى استولى بمعنى ملكه والرب عز وجل مستول على العرش وعلى غيره وانما خص العرش بالذكر في هذه الآية ونظائرها لان العرش أعظم المخلوقات فناسب ذكره في مقام الامتداح واذا

كان تبارك وتعالى مالكا لما هو أعظم المخلوقات ومستولياً عليه كان استيلاؤه على ما هو دون ذلك ثابتاً بطريق الأولى ومعنى قوله (يسلم) بالبناء للمفعول أى يدعى أى كل واحد من القبضة والاستواء يسمى ملكا أى يفسر بالملك والله سبحانه وتعالى أعلم

وجده كوجهه أوقل عظام
ومكره عقوبة لمن ظلم

أى الجد المضاف اليه تعالى في قوله وانه تعالى جد ربنا له معنيان أحدهما أن يفسر بالذات كما فسر بذلك الوجه فى قوله تعالى ويبقى وجه ربك وعليه فالمعنى وانه تعالى ربنا والمعنى الثانى أن يفسر بالعظمة وعليه فالمعنى وانه تعالى عظمة ربنا فالعظام في البيت بكسر العين المهملة وفتح الظاء المعجمة بمعنى العظمة (وقوله ومكره عقوبة الخ) أى والمكر المسند اليه تعالى في نحو قوله تعالى ومكروا ومكر الله انما هو عقوبة للظالم لا غير ذلك من المخادعة والاحتيال فمعنى قوله تعالى ومكر الله أى وعاقبهم الله أي قضى بعقوبتهم وحكم بها من حيث لا يعلمون ذلك

﴿الباب الثالث من الركن الثاني في الانبياء والرسل والملائكة والكتب﴾

ثم من الجائز بعث الرسل
يهدوننا الى الصراط الاعدل
مقرونة دعواهم تفضلا
بمعجزات تبطل التقولا

أى ثم اني أقول ان من الجائز في حقه تعالى ارسال الرسل أى

جميع من دخل الحصن أولا فله كذا ليست باقية على معناها الحقيقي وانما هي مجاز شامل للجماعة والفرد عملا بعموم المجاز والقرينة على ذلك هو ان هذا الكلام انما سيق في مقام التشجيع والحث على التقدم في الدخول والسبق للفضيلة (واعترض) بأن في ذلك جمعاً بين الحقيقة والمجاز في ارادة واحدة لانهم لو دخلوا معا استحقوا نفلا واحدا بعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول فقط عملا بمجازه كما ان لو لم يدخله الا واحد (وأجيب) بأنهم ان دخلوا معا يحمل الكلام على الحقيقة وان دخلوا فرادى أو دخل واحد يحمل على المجاز فلا جمع بينهما في حالة واحدة (ورد) بأن امتناع الجمع بينهما انما هو بالنظر الى الارادة وههنا قد تحقق الجمع بينهما في الارادة وان لم يتصور ذلك في الوقوع وذلك لانه لو لم يرد كلاهما لما صح حمله تارة على حقيقة الجميع وأخرى على مجازه اذ لو أريد الحقيقة لم يستحق الفرد ولو أريد المجاز لم يستحق الجميع نفلا واحداً بل يستحق كل واحد نفلا تاما ولهذا الاشكال (قال بعضهم) لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المنفرد كمال النفل بدلالة النص لكفي (ورد) بأن المفهوم بدلالة النص ينبغي ان لا يبطل حقيقة المنطوق وههنا يبطل الانفراد حقيقة الجمع (وأجيب) بأن هذا الرد مردود لانه ليس فيه ابطال المنطوق بل تعميم الحكم بينه وبين غير المنطوق كما يظهر عند التأمل وبهذا تعرف ان الجواب الاخير حسن جدا (وقوله) ثم كل لكل فرد الخ أى ان لفظة كل من صيغ العموم وعمومها متناول لكل فرد من أفراد الاسم الذي تضاف اليه اذا كان ذلك الاسم نكرة نحو كل نفس ذائقة الموت أو معرفة مجموعة نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وتتناول كل جزء من أجزاء الاسم الذي تضاف اليه اذا كان ذلك الاسم معرفة مفردا نحو كل زيد حسن فالحسن محكوم به لكل جزء من أجزاء زيد ويليها الاسماء لا الافعال فتعم الاسماء صريحا

والافعال

والافعال ضمنا (فاذا قيل) كل امرأة أتزوجها فهي طالق طلقت كل امرأة تزوجها على مذهب من يرى ايقاع الطلاق قبل الملك لا على مذهب من لا يرى انه لا طلاق فيما لا يملك (فاذا) تزوج امرأة مراراً طلقت في المرة الأولى دون البواقي لان كلا تعم الاسماء لا الافعال (وكلما) بعكسها فتختص الى الافعال دون الاسماء وتعمها صريحا وتعم الاسماء ضمنا فقول القائل كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق كل امرأة تزوجها (وان تزوج) امرأة واحدة مراراً كثيرة تطلق في كل مرة تزوجها هذا كله على مذهب من يرى انعقاد الطلاق قبل الملك أما على مذهب من لا يرى ذلك فلا طلاق أصلاً (وان) دخلت كل على كثير غير محصور وقعت على فرد من أفراده فقول القائل عليّ لفلان كل درهم انما يحكم عليه بدرهم واحد وان استأجر داراً كل شهر بكذا انما يكون العقد لازما على شهر واحد وفيما عداه فامره الى المتعاملين اتماما ونقضا ثم انه أخذ في بيان أحكام اين وحيث ومتى ومهما فقال

اين وحيثُ لعموم الأمكنة   متى ومهما لعموم الأزمنه

من صيغ العموم اين وحيث وهما موضوعتان لتعميم الامكنة قال تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت وقال تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (فقول) القائل لزوجته أنت طالق أين شئت وحيث شئت انما تطلق في المكان الذي شاءت الطلاق فيه سواء شاءت الطلاق في المجلس أو في غيره من الامكنة فلا يشترط وقوع مشيئتها في المجلس لعموم أين وحيث للامكنة واشتراط ذلك انما هو خروج بهما عن عمومهما واستعمالهما في فرد من أفرادهما بلا دليل يقتضي ذلك وذلك تحكم (فما ذهب اليه) صاحب المرآة وغيره من انه يقتصر على المجلس لا دليل عليه وتعليله وغيره ذلك بأنه ليس في لفظه ما يوجب تعميم الاوقات لا يكفي دليلا على قصر ذلك على المجلس سلمنا انه ليس في لفظه ما يدل على تعميم

الايحاء الى الانبياء وانزال الكتب ومعنى الجائز في حقه تعالى أي له ان يفعل ذلك وله ان لا يفعله ويصح اتصافه به وعدم اتصافه به خلافا لمن اوجب ذلك في حقه تعالى ولمن أحاله والقائل باستحالة ذلك مشرك اجماعا (وقوله يهدوننا الى الصراط) الجملة في محل الحال من الرسل والمعنى هادين لنا الى الصراط الاعدل أي المستقيم وفي هذا تنبيه على حكمة ارسال الرسل وقوله مقرونة دعواهم حال من واو يهدوننا او من الرسل أيضاً أي دعواهم بانهم رسل من الله تعالى مقرونة بمعجزة وهي الخارق للعادة المتحدى به على الخصم فخرج بالخارق السحر فانه غير خارق للعادة وانما هو أمر مترتب على اسباب من احكمها حصل له ذلك الامر والخارق ليس مترتباً على سبب لكن لما خفيت اسباب السحر على كثير من الناس ظن انه خارق وليس كذلك وخرج بالمتحدى به الى آخره كرامات الاولياء فانها وان كانت خارقة أيضاً لا تكون على جهة التحدي اى فلا تحصل لمن يدعي النبوة منهم اذا لم يكن نبياً كذا جرت عادته سبحانه وتعالى حفظا لرتبة النبوة وصونا لمقام الرسالة وقوله (تفضلا) حال من قوله بمعجزات والعامل فيه مقرونة أى مقرونة دعواهم بمعجزات متفضلا بها عليهم وقوله (تبطل التقولا) نعت المعجزات اى تلك المعجزات مبطلة لتقول الخصم كدعائه انه يستطيع

الازمنة نفى لفظه مايدل على تعميم الامكنة فنحن انما نحكم عليه بوقوع الطلاق فى أى مكان شاءته للفظـه العام للامكنـة مع قطع النظر عن الازمنة على انا نقول ان قصر ذلك على المجلس مسـتلزم لتعميم الزمان فانه لا شـك ان الزمان الذى شاءت فيه الطلاق هو غير الزمان الذي نطق فيه بذلك اللفظ وقولهم بان الزمان مادام فى المجلس زمان واحد شرعا دعوى لادليل عليها (ومن صيغ) العموم متى ومهما وهما موضوعتان لتعميم الازمنة قال تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله أى فى أى زمان يكون ذلك وقال تعالى وقالوا مهما تأتنا به من آية الآية فقول القائل لعبده أنت حر متى شئت أو مهما شئت يستحق الحرية فى الزمان الذى شاءها فيه وكذا قوله أنت طالق متى شئت (وقال) صاحب المرآة لو قال أنت طالق متى شئت لم يتوقت ذلك بالمجلس وهذا مناقض لما ذكره فى أين وحيث من التوقف على المجلس (وعلله) بأنه ليس في لفظه مايدل على تعميم الازمنة (فيقال) على أثر كلامه ههنا (وكذلك أيضاً) ليس فى لفظ القائل أنت طالق متى شئت مايدل على تعميم الامكنة والحكم بأن ذلك غير متوقف على المجلس مستلزم لتعميم الامكنة كما استلزم قوله حيث شئت تعميم الازمنة والله أعلم.

ثم انه أخذ فى أحكام أي فقال

وأيٌ لما لهُ اضيفَ مطلقاً ... كذا منكّرٌ بنفيٍ سُبِقا

من صيغ العموم أى وهى نكرة تعم بالوصف يعنى انها فى أصل وضعها غير عامة لكن تعم بحسب ماتوصف به والنكرة قد تعم بالوصف كذا قيل (والمراد) بالوصف هاهنا الوصف المعنوى لا النعت النحوى وعموم أى بحسب ماتضاف اليه فان أضيفت الى الزمان فهي لعموم الزمان أوأضيفت الى المكان فهي لعموم المكان (وهذا معنى قوله) وأى لما له أضيف مطلقا أى لعموم ماتضاف اليه فقول القائل لزوجته أنت

طالق

الاتيان بمثلها كما ادعى فرعون في قوله لموسى عليه السلام فلنأتينك بسحر مثله وكان دعاء مسيلمة انه يأتي بمثل القرآن

وواجب عليك ان تعرف ما ... يجوز للرسل وماقد لزما

وما استحال عنهم فاللازم ... في حقهم نعتا هي المكارم

كالصدق والتبليغ والامانه ... والعقل والضبط وكالفطانه

والمستحيل ضدها كالكذب ... وكالجنون وارتكاب الريب

وما عدا ذلك فهو ممكن ... في حقهم الا الذى يستهجن

للرسل والانبياء صفات واجبة فى حقهم ولهم صفات مستحيلة فى حقهم وصفات ممكنة فى حقهم ويلزم المكلف معرفة كل واحد من هذه الصفات بعد قيام الحجة به عليه فيجب فى حق الانبياء والرسل التبليغ لما أمروا بتبليغه دون مالم يؤمروا بذلك ودون ماخيروا فى تبليغه ويجب اتصافهم بالصدق وهو مطابقة خبرهم الواقع ويجب اتصافهم بالامانة وهي حفظ ماائتمنوا عليه ووضعه فى موضعه وأداؤه الى أهله ويجب اتصافهم بالعقل فلا يكون المجنون رسولا ولا نبياً ولا يكون نبى صبياً أى متصفاً بصفة الصبيان من عدم الاتصاف بموجبات العقل فيخرج بهذا التقييد يحيى عليه السلام لقوله تعالى وآتيناه الحكم صبياً وكذا من كان مثله وحاصل مافي المقام ان الواجب الاتصاف بالعقل

طالق في أي زمان شئت كقوله متى شئت وقول القائل أنت طالق في أي مكان شئت كقوله أين شئت وحيث شئت وقد تقدم أحكام جميع ذلك (فان) أضيف أي الى غير الزمان والمكان دخل المضاف اليه تحت حكم العموم وذلك نحو أي عبد اشتريته فهو حر وأي امرأة أتزوجها فهي طالق فانه يحكم عليه بعتق كل عبد ملكه وطلاق كل امرأة تزوجها هذا كله على مذهب من يرى انعقاد العتاق والطلاق قبل الملك (أما قول) القائل أي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه جميعا عتقوا جميعا (وكذا) ان قال أي عبيدي ضربته فهو حر فضربهم جميعا عتقوا جميعا أيضاً (وفرق) الحنفية بين الصورتين فاوجبوا عتق الجميع في الصورة الاولى وقالوا بعتق واحد فقط في الصورة الثانية قالوا لان في الأولى وصفه بالضرب فصار عاما وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق مشكل من جهتين (أحداهما) ان الوصف في الصورتين ثابت للعبد فوصفه في الصورة الأولى بالضاربية وفي الثانية بالمضروبية والكل وصف عام بحسبه (وثانيهما) ان اعتبار الوصف في الصورة الأولى وقطع النظر عنه في الصورة الثانية تحكم لادليل عليه وفرق بعضهم بين الصورتين بان التخيير في الصورة الثانية حاصل للمخاطب فمن شاء ضرب ومن شاء ترك ولا تخيير في الصورة الأولى فيعتقون جميعاً في الصورة الأولى دون الثانية لذلك وهذا الفرق مشكل أيضاً من جهتين (أحداهما) أنه قد تكون الصورتان وليس في احداهما تخيير وذلك نحو اي عبيدي عقره كلبك فان في هذه الصورة اسناد المفعولية الى العبد وليس فيها تخيير (وثانيهما) ان التخيير في الصورة الثانية لا يكون مخصصا لعموم أي ولو سلمنا انه مخصص لها لقلنا بتخصيصها في الصورة الأولى أيضاً فان التخيير فيها للعبد ثابت أيضاً بلا شك فمن لم يصدر منه ضرب لا يعتق ويعتق الضارب فقد ثبت التخيير لكل واحد من العبيد بين الضرب

فاذا حصل في أحد فلا عبرة بكثرة عدد السنين وقلته ويجب في حقهم الضبط اي حفظ ما امروا بتبليغه وضبطه حتي يؤدونه على وجه لا يكون فيه خلل ويجب في حقهم الفطانة وهي اليقظة في الامور ليحصل لهم بذلك محاورة الاخصام ومجادلتهم بالتي هي أحسن ويستحيل في حقهم اضداد هذه الصفات من ذلك الكذب وهو عدم مطابقة الخبر لما في الواقع ومن ذلك الجنون وهو زوال العقل ومن ذلك ارتكاب الريب أي المعاصي فانهم لو ارتكبوها ما كانوا امناء في أوامر ربهم في أنفسهم فلا يكونون امناء في غير ذلك وما عدا هذه الصفات التي ذكرناها فهي في حقهم من الممكن لهم والجائز اتصافهم بها وذلك مثل النوم والاكل والشرب . والجماع والمشي في الاسواق وغير ذلك من المباحات ثم يستثني من ذلك ما كان مستقبحاً منها في العقل كالبول قياماً فان العقل يستقبح ذلك في ادنى البشر فكيف يستحسنه في أعلاهم على ان الغرض اتصافهم بمكارم الاخلاق وليس هذا منها

أفضلهم نبينا ثم الخليل
ثم الكليم بعده عيسى الجليل
وبعدهم نوح فباقي الرسل
فالانبياء ذووا المقام الاكمل

وقع الاجماع على ثبوت تفاضل الرسل لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ووقع الاجماع أيضاً على افضلية نبينا عليه الصلاة والسلام

وعدمه فاتضح ان الصورتين سواء والقول بان العبد يجب عليه ان يقمل ماعاق عليه عتقه اذا امكنه وجازله فعله لا يرفع التخيير المذكور لان التخيير انما هو باعتبار اصل العربية فعصيانه لا يرفع عنه حكم الرق (فان قيل) ان أيا اذا اضيفت الى المعرفة خرجت عن حيز العموم الى حد الخصوص فهي خاصة فى نحو اى عبيدى (قلنا) مسلم ذلك لكن تكون حينئذ من باب المطلق فهي لفرد صالح لكل واحد من ذلك الجنس فهي مطلق ولا مقيد لها فى الصورتين فاجرينا عليها حكم العموم لذلك الاطلاق (وقوله) كذا منكر الخ اى ان النكرة اذا وقعت فى موضع فيه النفى وانسحب عليها حكمه فهى من صيغ العموم كلا رجل فى الدار وعمومها ثابت لضرورة العقل ونص الكتاب وقطعى الاجماع فاما العقل فلان انتفاء فرد مبهم لا يمكن الا بانتفاء جميع الافراد ضرورة (واما) الكتاب فقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى فى جواب ما انزل الله على بشر من شئ وجه التمسك انهم قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلى لم يستقم في الرد عليهم الايجاب الجزئى وهو قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسي (واما الأجماع) فلأن قولنا لا آله الا الله كلمة توحيد اجماعا فلو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان اثبات الحق تعالى توحيداً هذا وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفى الى الوصف فلاتم مثل مافي الدار رجل بل رجلان اما اذا كانت مع من ظاهرة اومقدرة كما في ما من رجل أولا رجل فى الدار فهى للعموم قطعاً (ولهذا قال) صاحب الكشاف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه وسيأتى ان النفى يكون لفظياً وحكمياً ثم انه أخذ فى بيان ما اذا تكررت النكرة فقال

وإن أتت كلمة مكررة ... فغيرها اذا أعيدت نكرة

على جميع الخلق لادلة تخصه ووقع الاتفاق على ان أفضل الرسل من بعده أربعة ابراهيم خليل الرحمن وموسي كليم الله وعيسي روح الله ونوح نبي الله عليهم الصلاة والسلام ثم وقع الخلاف فى تفضيل بعض هؤلاء على بعض واعتمد الاكثر الطريقة التي واعتمدها المصنف ووقف بعض عن تعيين الافضل منهم وقال هذا باب لسنا بحكام فيه لان أمر ذلك الى التوقيف من الشارع وهو حق فالتوقف أولى فيما لم يرد فيه نص وقوله (فباقي الرسل) أي بعد هؤلاء الخمسة فى الفضل باقى الرسل وعدد الرسل مع هؤلاء الخمسة ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا اولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وعليهم وسلم وقوله (فالانبيا) أي بعد الرسل فى رتبة التفضيل الانبياء وهم الذين أوحى اليهم بشرع لم يؤمروا بتبليغه فان امروا بالتبليغ كانوا رسلا أيضاً وعدد الانبياء على القول المشهور مائة الف واربعة وعشرون ألفاً منهم الرسل الثلاثمائة والثلاثة العشر وقوله (ذووا المقام الاكمل) أى اصحاب المقام الكامل

قد نسخت شرائع الجميع
سوى الهدى بشرعنا البديع
وماله أى شرعنا مغير
فهو على الدوام لا يغير

اعلم ان شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم ناسخة لشرائع الانبياء من قبله أي مبدلة لاحكامها باحكام اخر اما مخالفة

وعينُها اذا أُعيدَتْ مَعرِفَهْ ما لم يكُنْ ثمّ دليلٌ صَرَفَهْ

اذا تكرر الاسم في كلام واحد أو في كلامين بينهما تعلق ظاهر وتناسب واضح فلا يخلو اما أن يكون الاسمان نكرتين وأما ان يكونا معرفتين أو أحدهما نكرة والآخر معرفة (فان) كان كانا نكرتين فالثاني غير الاول قطعا وذلك كما في قوله تعالى فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً (فاليسر) الثاني في الآية الشريفة غير اليسر الاول فيها (وان) كانا معرفتين او الثاني منهما معرفة فالثاني منهما عين الاول قطعاً وذلك نحو العسر في الآية الكريمة فانه قد كرر فيهاوهو معرفة في الموضعين ونحو قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فالرسول الذي عصاه فرعون هو عين الرسول الذي ارسل اليه (وان كان) الاول من الاسمين معرفة والثاني نكرة ففي كون الثاني غير الاول او عينه قولان المختار منهما انه غيره لاعينه وذلك كما في قول الشاعر

عفـونا عنْ بني ذهـلٍ وقلنا القـومُ اخوانُ

عسى الايامُ ان يرجعنَ قـــوماً كالذي كانوا

(والدليل) على ثبوت هـذه القاعدة ما يروي عن الحسن انه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسروراً فرحا وهو يضحك وهو يقول لن يغلب عسر يسرين فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً (وعن ابن مسعود) انه قال لو كان العسر في جحر ضب لتبعه اليسر حتى يستخرجه لن يغلب عسر يسرين لن يغلب عسر يسرين (وفي) طريق آخر ايضا عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان العسر في جحر ضب لدخل عليه اليسر حتي يخرجه ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً (وروى) مثله من طريق انس (ووجه) الاستدلال بهذه الاحاديث على ثبوت تلك القاعدة هو انه صلى الله عليه وسلم نبه

لها وأماموافقة الا مالا يصح نسخه من ذلك كالتوحيد فان صفاته تعالي لايجوز عليها التغير فلا يصح نسخ التقعد فيها فلا يمكن ان يتعبد أحدا من اهل الملل ان يعتقدوا انه لايرى ويتعبد آخرين ان يعتقد انه يري وكمكارم الاخلاق فان الله يأمر بالعدل والاحسان ومكارم الاخلاق داخلة تحت العدل والاحسان فلا يصح أن يأمر بخلاف المكارم وهذا النوع أعني مالا يصح نسخه هو المراد من قول المصنف سوى الهدى أى الا الهدى فانه لم ينسخ أى لانه لا يصح نسخه وقوله (وماله أى شرعنا) الخ أي لايغير شرع نبينا صلى الله عليه وسلم ناسخ لانه ليس بعده نبي كما صرح به حديث لانبي بعدي وكما دل عليه قوله تعالى وخاتم النبيين فان الخاتم لايكون معقوباً فثبت امتناع نسخ شرعه لاستحالة نبي بعده واعتقاد انه لانبي بعده وان شريعته لاتنسخ من بعده واجب علينا فلا يصح جهل علمه بعد قيام الحجة به

وبعدهم ملائك حباهم

مولاهم بالقرب واجتباهم

أفضلهم جبريل والذي زعم

تفضيله علي الحبيب قد غشم

اى بعد درجة الانبياء في الفضل درجة الملائكة عليهم السلام فانه قد اعطاهم ربهم ومولاهم من الفضل الخاص بهم مالم يعطه لغيرهم واصطفاهم لخدمته وفرغهم لانفاذ امره فلهم الفضل العظيم لهذا التبجيل والتعظيم

بتلاوة الآية على ان العسر المذكور فيها عسر واحد وما ذلك الا لكونه
معرفة وان اليسر المذكور في الآية يسران وما ذلك الا لكونه نكرة
فعلمنا ثبوت تلك القاعدة بهذه الاحاديث قال ابن السبكي وقد أكثر
الحنفية من التفريع عليها في كتبهم الفقهية قال السيوطي وتفرع عليها عندنا
ايضاً فروع منها اذا قال أنت طالق نصف طلقة وثلث طلقة فالمجزوم
به وقوع طلقتين اعتبارا بكل جزء من طلقة ثم يسرى ولو باع بنصف
دينار وثلث دينار وسدس دينار لم يلزمه دينار صحيح بل له دفع شق
من كل كما في شرح المهذب (قلت) وهذا التفريع صحيح وانما وقع تطليقتان
في الصورة الأولى للسريان المذكور لأن من طلق نصف تطليقة وقعت
واحدة ولا سريان في نصف الدينار وثلثه فلذا لا يحكم له في الصورة
الثانية بدينار صحيح وأشار بقوله مالم يكن ثم دليل صرفه الى ان هذه
القاعدة في اعادة النكرة نكرة أو معرفة وفي اعادة المعرفة معرفة أو
نكرة هي الاصل مع التجرد عن المانع وخلوّ المقام من القرائن
وقد يصرف ذلك الحكم دليل فتترك القاعدة لاجله وذلك كما في
قوله تعالى وهو الذى في السماء اله وفي الارض اله وقوله تعالى وقالوا
لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية الله
الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من
بعد قوة ضعفاً وشيبة يعني قوة الشباب ونحو جاء رجل رجل ففي هذه
الآيات وفي هذا المثال قد أعيدت النكرة نكرة وليس بينهما مغايرة
وذلك لقيام الدليل على ان المراد بالثاني منهما عين الاول لا غيره وقد
تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه
اليك الى قوله ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد
تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا عليك الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة

كقوله

على ان الله عز وجل قد مدحهم في
كتابه العزيز بقوله يسبحون الليل
والنهار لا يفترون وقوله لا يعصون
الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون
فهم بهذا أفضل من سائر المؤمنين
ما عدا الأنبياء والمرسلين وفضل
بعض أصحابنا وغيرهم المؤمنين عليهم
واستدل كل واحد من الفريقين
بأدلة ذكرناها في غير هذا المقام
ولا شك ان بعض الملائكة أفضل
من بعض لقوله تعالى حكاية عنهم وما
منا الا له مقام معلوم وأفضلهم على
الاطلاق جبريل عليه السلام لأنه
الرسول من الله الى أنبيائه وان كان
غيره قد أرسل أيضاً فارساله هو
أكثر من غيره ولكثرة خصاله
الفاضلة والفواضل زعم الزمخشري
انه أفضل من حبيب الرحمن محمد
صلى الله عليه وسلم وقد خرق الاجماع
بذلك ودخل مدخلا كان الواجب
عليه ان يقف دونه

بهم جميعاً يجب الايمان
وبالذى انزله الرحمن
وهو كلام دل بالنظام الاتم
على معانيه ارشاد الامم

أي يجب التصديق على جهة الاذعان
بالأنبياء جميعاً وبالرسل جميعاً وبا
الملائكة جميعاً وبما أنزل الرحمن من
الكلام على رسله فالايمان واجب
بكل واحد من هذه الاصناف جملة
ويجب علينا ان نخص محمدا وما انزل
عليه بالايمان فلا يجزى الايمان به مع
جملة الرسل ولا الايمان بالقرآن في

كقوله تعالى انما الهكم اله واحد ومثله كثير فى الكلام كقولهم هذا العلم علم كذا وكذا ودخلت الدار فرأيت دارا كذا وكذا ومنه بيت الحماسة هو قوله عسى الايام أن يرجعن قوما كالذى كانوا فان قوما فى هذا البيت هم عين القوم الذين ذكرهم فى البيت الاول والمختار ان انما كان ذلك لدليل وهو قوله يرجعن وقوله كالذى كانوا لا للقاعدة فيه كما تقدم ولأجل هذا المعنى وهو الخروج عن تلك القاعدة لدليل عارض (قال) السبكى الظاهر ان هذه القاعدة غير محررة لانتقاضها بأمثلة كثيرة منها فى المعرفتين قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فانهما معرفتان (والثانى) غير الاول لان الاول العمل والثانى الثواب وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس أي المقتولة بالقاتلة وكذا قوله تعالى الحر بالحر الآية وفى تعريف الثانى قوله تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير فان الثانى فيهما غير الاول وفى النكرتين قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه فان الثانى هو الاول وقد أجاب السيوطى عن هذه الآيات بأجوبة لا تخلوا من تكلف والحق فى جوابها أن يقال انه انما خرجت هذه الآيات عن تلك القاعدة لدليل اقتضى ذلك والقاعدة انما هي عند عدم الدليل المقتضى للعدول عنها والله أعلم * ولما فرغ من بيان أحكام صيغ العموم شرع فى بيان حكم العام فقال

وحكمهُ ادخالُ مافيهِ دخلْ ... ظنا اذ التخصيصُ فيهِ محتملْ
من ثم نقضِى بالخصوصِ مطلقا ... عليهِ ان قارنَهُ أو سبقا
ومن هنا خُصّصَ بالظنّي ... من خبرٍ وقاسٍ جلي
هذا هوَ المذهبُ والشوافعُ ... عليهِ والاحنافُ قالوا قاطعُ
فاوجبُوا تخصيصَهُ بالقطعِ ... وقابلوُا تخصيصَنا بالمنع
وزَعَمُوا بأن ما تأخّرَا ... منهُ وذي الخصوصِ ناسخٌ يُرَا

جملة الكتب وكذا يجب علينا أن نخص بالايمان من قامت علينا الحجة برسالته أو بنبوته من الانبياء والرسل الذين من قبله صلى الله عليه وسلم وقوله (وهو كلام دل الخ) هذا تفسير لما أنزل الرحمن أى الذى أنزله ربنا هو كلام دل بالنظم التام على معان ترشد الامم الى نجاتها والى فلاحها وصلاحها وجملة ما أنزل الله من الكتب على ما فى بعض الروايات مائة كتاب واربعة كتب خمسون منها على شيث وثلاثون على ادريس فتلك ثمانون وعشرة صحف على ابراهيم وعشرة على موسى قبل التوراة فتلك مائة والتوراة على موسى والزبور على داود والانجيل على عيسى والقرآن العظيم على نبينا الكريم عليه وعليهم أفضل صلاة وأكمل تسليم

والكل مخلوق لامكان العدم
ولانفراده تعالى بالقدم

أى كل واحد من الكلام المنزل على الرسل مخلوق لا شىء منه متصف بالقدم لا التوراة ولا الانجيل ولا الزبور ولا القرآن ولا غيرها من سائر الكتب وذلك لادلة عقلية ونقلية فاما العقلية فمنها ان الكلام المنزل ممكن فناؤه وكل ما أمكن عدمه استحال قدمه ومنها انه تعالى منفرد بالقدم فلو كان الكلام أو شىء منه قديما لزم بطلان انفراده تعالى بالقدم وقد قام البرهان على وجوب انفراده بذلك فلا قديم غيره واما النقلية فاشياء

فينسخُ الخصوصُ منهُ ما اقتضى ‏ ‏ ‏ وحكمُ ما عداهُ حكمُ ما مضى
وخُصَّ ان تقارنا وان جُهِلْ ‏ ‏ ‏ تعارضا حينئذٍ فى المحتمل

اختلف فى حكم العام فمذهب الاشاعرة التوقف حتي يقوم دليل عموم أو خصوص وعند البلخي والجبائى الجزم بالخصوص كالواحد فى لجنس والثلاثة فى الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعندنا وعند جمهور العلماء اثبات الحكم فى جميع مايتناوله من الافراد وعلى ذلك الشافعي (وحجتنا) على ذلك المعقول والاجماع أما المعقول فلان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر وتمس الحاجة الى التعبير عنه فلا بد من أن يوضع له لفظ بحكم العادة ككثير من المعانى التي وضع لها الالفاظ لظهورها والحاجة الى التعبير عنها (وأما الاجماع) فلانه ثبت من الصحابة وغيرهم الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلك وذاع من غير نكير (فان قيل) فهم ذلك بالقرائن (قلنا) فتح هذا الباب يؤدى الى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن فان الناقلين لنا لم ينقلوا نص الواضع بل أخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال (واحتج) القائلون بالوقف بان أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض وبأنه يؤكد بكل وأجمعين مما يفيد بيان الشمول والاستغراق فلو كان للاستغراق لما احتيج اليه فهو للبعض وليس بمعلوم فيكون مجملا وبانه يطلق على الواحد والاصل فيه الحقيقة فيكون مشتركا بين الواحد والكثير (والجواب) عن الاول أنه يحمل على الكل احترازا عن ترجيح البعض بلا مرجح فلا اجمال (وعن الثانى) ان التأكيد دليل العموم والاستغراق والا لكان تأسيسا لا تأكيداً صرح بذلك أئمة العربية (وعن الثالث) ان المجاز راجح على الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة فى الكثير على ان كون الجمع مجاز فى الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة (واستدل) لمذهب البلخى والجبائي بانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى والواحد فى الجنس والثلاثة

منها قوله تعالى خالق كل شئ والكلام شيء فهو مخلوق لهذه الآية ومنها قوله تعالى كل شئ خلقناه بقدر والكلام شيء ومنها انه موقوف بالانزال كما فى قوله تعالى انا أنزلناه وكل منزل منتقل من جهة الى جهة وكل منتقل حادث وكل حادث مخلوق الى غير ذلك من الادلة والله تعالى أعلم

﴿ فصل فى المحكم والمتشابه ﴾

وفي القرآن محكم ومشتبه
ومجمل مفصل نؤمن به
كل أتى من ربنا والخلف في
حديهما على أقاويل تفى
مع اتفاق منهم انهما
نوعان أى مختلف حكمهما

أى فى القرآن آيات محكمة وفيه آيات متشابهة وفيه آيات مجملة وفيه آيات مفصلة أى مبينة ويجب الايمان بجميعه محكمه ومتشابهه ومجمله ومفصله لقوله تعالى منه ايات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الآية وقد اختلف العلماء فى بيان المحكم من المتشابه وفي تعريف كل واحد منهما على أقاويل تجيء فى النظم وهم مع اختلافهم متفقون على ان المحكم غير المتشابه والمتشابه غير المحكم فهما نوعان متغايران وحكم كل واحد منهما يخالف حكم الآخر لان الرب تعالى رتب على كل واحد حكما ثم انه أخذ في بيان حد المحكم وبيان حكمه فقال فالمحكم المتضح المعنى انقسم

في الجمع هو المتيقن لانه ان أريد الاول فهو عين المراد وان أريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين بخلاف الكل فانه مشكوك اذ ربما كان المراد هو البعض والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل ولو سلم فالعموم ربما كان أحوط فيكون أرجح ثم انه بعد اتفاقنا والحنفية على ان حكم العام اثبات الحكم في جميع مايتناوله من الافراد اختلفنا في كيفية هذا الاثبات (فمذهبنا) ومذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين ان اثبات ذلك الحكم في الافراد ظنا لا قطعاً ويقيناً وعلى ذلك الشافعي قال في التلويح وهو المختار عند مشايخ سمرقند (وذهبت) الحنفية الى ان اثبات ذلك الحكم قطعا ويقينا (وهذا معنى قوله) وحكمه ادخال مافيه دخل ظناً الخ أي حكم العام ادخال مادخل تحت عمومه من الافراد ظناً (ولنا) على ان التخصيص في العموم أمر شائع وحكم ذائع حتي قيل مامن عموم الا وقد خصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم ولاشاعة التخصيص في العموم كان العموم محتملا للتخصيص حيثما وجد واذا ثبت ان التخصيص محتمل في العموم فاثبات حكم العموم في جميع افراده إنما هو امر ظني لاحتمال ان يكون قد خص منه بعض افراده (وأيضاً) فيجوز اخراج بعض الافراد بالاستثناء ونحوه وبعضه بالاجماع ولو كانت قطعية لم يصح ذلك كما لو نص على فرد ثم استثناه وكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم مثل ذلك في العموم اذا جعلنا شموله بمنزلة النص علي كل فرد لانه لو نص على كل فرد تعذر الاستثناء اتفاقا ولو جاء بلفظ عام صح الاستثناء اتفاقا وذلك كاف في الفرق بين دلالة العموم ودلالة النصوص فينبني على مذهبنا أشياء منها ان العموم لا يوجب الاعتقاد لان الاعتقاد ثمرة القطعي والعموم وان كان قطعي المتن فهو ظني الدلالة ويوجب العمل لان العمل لا يتوقف وجوبه على الدليل القطعي بل يكون به وبالدليل الظني (ومنها) إنه اذا

للنص والظاهر معنى فانحسم
في النص حكم القطع بالمراد
والظن في الظاهر للعباد
وان أتى بعكسه الدليل
صير اليه وهو التأويل
وهو قريباً أو بعيدا وقعا
أو متعذرا فلن يتبعا

أى المحكم من الآيات ومن غيرها من الروايات هو ما اتضح معناه وهو قسمان لانه اما أن يتضح المعني ولم يحتمل معني غيره وهو النص واما ان يحتمل معني ثانياً وان كان احتمالا بعيدا مثلا فهو الظاهر ولكل واحد من النص والظاهر حكم فحكم النص القطع بمراد المتكلم اى اذا سمعنا من الكلام مالا يحتمل الا معنى واحدا قطعنا بان مراد المتكلم هو ذلك المعني لاغيره لعدم احتمال الكلام لغيره والحكم في الظاهر الظن بان ماظهر من المعاني هو مراد المتكلم اى اذا سمعنا كلاما يحتمل معنيين لكن السابق الى الذهن احدهما ظننا ان ذلك السابق الى الذهن هو مراد المتكلم وانما كان هذا كذلك لاحتمال ان يكون المتكلم أراد المعني الثاني هذا اذا لم يقم دليل على ان مراد المتكلم المعنى المرجوح فان قام الدليل بذلك ترك المعني الظاهر وصير الي المعني الباطن لوجود ذلك الدليل الدال على ان الباطن هو المراد والمصير من الظاهر الى المعنى الباطن هو التأويل وهو ينقسم الى ثلاثة أقسام تأويل قريب وتأويل بعيد

تعارض الخصوص والعموم حكمنا بان الخصوص قاض على العموم سواء قارن الخصوص العموم أو كان سابقاً عليه أو متأخراً عنه كان سبقه عليه وتاخره عنه بزمان واحد أو بازمنة كثيرة فامااذا قارن الخصوص العموم فهو قاض عليه اتفاقاً سواء تقدم الخاص أم العام وأما اذا انفصل أحدهما عن الآخر فقد خالفنا فيه الحنفية وبعض المعتزلة (وحجتنا) على ان الخاص قاض على العام اذا انفصل عنه سواء تقدم أو تأخر هو ان العمل بكتاب الله وسنة نبيه مهما أمكن لم يجز الغاؤه واذا أطرحا معا أو أطرح أحدهما كان الغاء للدليلين أو لاحدهما والغاؤهما أو الغاء أحدهما مع امكان الجمع بينهما لايصح (وأيضاً) فان الخاص معلوم دخول ماتناوله تحته ودخول ذلك تحت العام مشكوك فيه والعلم لايترك لاجل الشك (وأيضاً) فان فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصون أعم الخبرين باخصهما مع فقد علمهم التاريخ (وأجيب) عن الاول بان المعلوم ان العموم متناول للخصوص أي الذي أخرجه المخصص كتناول المخصص له وان كان تناول العموم ظاهرا وتناول الخصوص نصاً فلا عبرة بالافتراق في ذلك مع تناول اللفظين لهما ويرد بانا لانسلم أنه لاعبرة بالافتراق بينهما في ذلك لانه اذا كانت دلالة الخاص أقوى من جهة فلا يمكن اطراحه بما هو أضعف منه دلالة (واجيب) عن الثاني بانه لانسلم ان دخول المخصص تحت العام مشكوك فيه بل مقطوع به مالم يحصل مخصص يعلم اخراجه لبعض ماتناوله العموم والخاص المتقدم اذا تراخى عنه العموم ولم يقارنه لم يعلم ان العموم لم يتناوله اذلا مقتضى لصرف العموم عن ظاهره بل الظاهر انه ناسخ لما نافاه حيث تيقن تراخيه فان جهل فهو كتعارض الخصوصين الذين جهل المتأخر منهما (قلنا) عدم العلم بان حكم الخصوص المتقدم غير داخل تحت العموم المتأخر لايستلزم العلم بدخوله تحته (سلمنا) ان الظاهر دخوله تحته فغاية مافيه ان يظن بدخوله

وتأويل متعذر كل ذلك بحسب قرب الاحتمال للمعنى وبعده فالتأويل القريب يترجح بادنى دليل والتأويل يحتاج الى دليل قوى والمتعذر منه لايقبل فمن المتعذر تفسير الرافضة لقوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر قالوا الشيطان عمر بن الخطاب والانسان أبو بكر قال له خذ الخلافة وانا معينك عليها اخزاهم الله تعالى ورضي عن الشيخين ولهم في تحريف القرآن العظيم على هذا المنوال ماينبغي ان ننزه مختصرنا هذا عن ذكره ولما فرغ من بيان حد المحكم واحكامه شرع في بيان حد المتشابه وأحكامه فقال

وذو اشتباه ما اختفى كالمجمل
أو مفهم تشبيه مولانا العلي
فمنه ماقيل بأنه الذى
له احتمالان فساعدا خذ
ومنه ايضا ما يكون مبهما
كتسع عشر امرهم قدابهما
ومنه انه الذى لم يعلم
تأويله غير المهيمن اعلم
فكل هذا أصله متحد
وجمله أشباه ليس يجحد
وقيل أحرف أوائل السور
وقيل بالامثال مع كل خبر
وقيل ما قد كان منسوخا وما
قد كان ناسخا يسمي محكما

المتشابه هو خلاف المحكم وعرفوه بانه هو الذى اختفى معناه ولخفاء معناه سببان احدها اجمال في اللفظ وثانيهما ان يكون ظاهره مخالفاً لدليل العقل

لايقطع به وهو فى الخاص مقطوع به والظنى لايعارض القطعي فكيف ينسخه (واجيب) عن الوجه الثالث بانه لانسلم الاجماع على ذلك والمعلوم ان ابن عمر لم يخصص قوله تعالى وامهاتكم اللاتى أرضعنكم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان (قلنا) انه انما لم يخصص ابن عمر عموم الآية بالحديث لاحتمال ان يكون الحديث غير صحيح عنده كما هو المذهب لالان الآية ناسخة للحديث سلمنا ان الآية ناسخة للحديث فالحديث انما هو احادي ظنى الاسناد وعموم الآية ظنى أيضاً فهو من باب نسخ ظني المتن بظنى الدلالة وهو غير مانحن بصدده (واعلم) انه اذا تأخر الخاص عن العام قدر ما يمكن العمل بالعام فالخاص حينئذ انما يكون ناسخا لما يتناوله من مدلول العام ويبقى مابقى من العام على حكمه الاول وكون الخاص بهذه الحيثية ناسخاً لاينافى ماقدمنا بيانه من قولنا ان الخاص قاض على العام قدم اواخر لان نسخ الخاص للعام داخل تحت تلك القاعدة كما لايخفى (ومنها) ان العام وان كان قطعى المتن يصح تخصيصه بالدليل الظنى من خبر آحادي او قياس جلى (فمثال) تخصيص القطعى بالخبر الاحادي تخصيص المواريث بقوله صلى الله عليه وسلم القاتل عمدا لايرث وتخصيص عموم الخبر المتواتر بالخبر الآحادي كتخصيص قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر بقوله ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (ومثال) تخصيص القطعى بالقياس هو ان يقول الشارع لاتبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ثم يقول بيعوا الحديد كيف شئتم فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك يحصل به التخصيص لعموم اللفظ الاول (فاما) التخصيص بخبر الاحادى للعموم وان كان قطعي المتن فعليه أكثر العلماء ونسبه ابن الحاجب الى الائمة الاربعة وهم أبو حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل (وحجتنا على ذلك وجهان أحدهما ان العموم وان كان قطعى المتن فهو ظنى الدلالة أى دلالته على تناوله جميع أفراده أمر ظنى

وذلك كما اذا كان في ظاهره تشبيه البارى عزوجل بخلقه كآية الاستواء فهو باعتبار سببه قسمان مجمل وما كان في ظاهره التشبيه وهذا الحد الذي ذكره المصنف وهو ان المتشابه ما اختفى معناه شامل لاكثر التعاريف الواردة من العلماء فى المتشابه فيدخل تحته قول من قال ان المتشابه ما كان له احتمالان فصاعدا لان ما كان له احتمالان فصاعدا يختفى فيه المعنى المراد منه ولايعلم الا بدليل خارجى وهذا الدليل هو الذي اسميه بالبيان ويدخل تحته ايضا قول من قال ان المتشابه هو ما كان مبهما وذلك كما في قوله قوله تعالي عليها تسعة عشر فابهم المعدود من هذه الآية فلم يدرما هو واحتمل ان يكون تسعة عشر ملكا وان يكون تسعة عشر صفا الى غير ذلك وكما فى قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فحقيقة الثمانية مبهمة ووجه دخول هذا فى تعريف المصنف انما هو من حيث خفاء المعني المراد ويدخل تحته ايضا قول من قال ان المتشابه هو مالا يعلم تأويله الا الله كوقت الساعة وككيفية الحشر وكحقيقة الثواب وحقيقة العقاب الى غير ذلك ووجه دخوله فيما تقدم بجامع الخفاء ولذا قال المصنف فكل هذا اصله متحد أى أصل هذه الاقاويل واحد وهو الخفاء وقوله وجمله اشياء الخ اى جمل ماذكر هاهنا اشياء متعددة لمعان مختلفة غير محدود لان كل واحد من تلك الاقوال

فالخبر الآحادي انما خصص هذه الدلالة الظنية (وثانيهما) ان السلف خصصوا قوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم بقوله صلى الله عليه وسلم لاتنكح المرأة على عمتها ولاعلى خالتها وخصصوا قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية بقوله صلى الله عليه وسلم لايرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لانورث (واعترض) ذلك بانهم لو كانوا أجمعوا على ذلك فالمخصص الاجماع وان لم يجمعوا على ذلك فلادليل ورد بانهم اجمعوا على أحكامها مستندين الى تخصيص العموم بها فصح الدليل قالوا رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس في انه صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولانفقة لما كان تخصيصاً لعموم قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم ولذلك قال عمر كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت (ورد) بانه انما تركه لتردده في صدقها ولذلك قال لاندري أصدقت أم كذبت (واما) تخصيصه بالقياس فقد حكاه ابن الحاجب عن الائمة الاربعة وهو قول ابي الحسين (وقال) على الجبائي وأبو هاشم في قديم قوليه وبعض الفقهاء لايصح التخصيص به مطلقا (وقال) أبو العباس بن سريج انه يصح بالقياس الجلي لابالقياس الخفي وسيأتي تفسيرهما (وقال) أبو الحسن الكرخي ان خص العموم القطعي قبل تخصيصه بالقياس بمنفصل جاز تخصيصه بالقياس بعد ذلك والا فلا (وقال) عيسى بن ابان يجوز ان قد خصص بقطعي والا فلا- (وقيل) ان كان الاصل في القياس خارجا من العموم صح تخصيصه به والافلا (وقال) ابن الحاجب ان كان الاصل في القياس مخرجا من العموم أو كانت العلة منصوصة أو مجمعا عليها صح التخصيص به لان القياس في هذه الصورة كالنص وقد صح التخصيص بالنص فيصح بما هو في حكمه وهو هذا القياس وان لم يكن الاصل مخرجا او كانت العلة مستنبطة فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر

ترجيح

انما اعتبر جهة من جهات الخفاء فالقدر المشترك بين الجميع هو الخفاء فينبغى ان يؤخذ في تعريف المتشابه فتكون تلك الاقاويل انواعا له كما صنع المصنف وأما قوله (وقيل أحرف) الخ فهذه ثلاثة أقاويل في المتشابه خارجة عن ضابط الخفاء أحدها ان المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور كالم المص الر المر كهيعص الى آخرها ووجه خروج هذا من ذلك الضابط هو أن القول به يفيد حصر المتشابه في هذه الحروف دون ماعداها من الآيات وثانيها ان المتشابه هو القصص والأمثال وهو معنى قوله وقيل بالامثال مع كل خبر وثالثها ان المتشابه هو ما كان منسوخا من الآيات وأما ماكان منها ناسخاً فيسمى محكما

وحكمه الوقوف في الاجمال

حتى يبين اظهر احتمال

والرد للمحكم حكم الثاني

او يلزمن تناقض القرآن

لما كان المتشابه قسمين ثبت لكل قسم حكم فله أيضاً حكمان فاما حكم المجمل منه فهو الوقوف عن تعيين المراد منه وعن العمل به حتى يبين المراد منه بدليل يسمى بيانا وهذا معنى قوله حتى يبين اظهر احتمال واما حكم النوع الثاني منه وهو ما كان ظاهره التشبيه فحكمه ان يرد الى المحكم من الآيات فيفسر به قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومثال ذلك قوله تعالى الرحمن

ترجيح الخاص فالقياس أولى والا فعموم الخبر وتوقف الجويني والباقلاني في جواز التخصيص بالقياس مطلقا (والحجة لنا) على صحة تخصيص العام بالقياس هي ان الصحابة اختلفوا في تعيين سهم الجد في مسائل وكل واحد منهم بنى مذهبه على قياس لا على نص وكل واحد من تلك القياسات مخصص لعموم آية الكلالة وهي قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخ او اخت فلها نصف ماترك الى آخرها (فقال) علي وابن مسعود ان الجد مع الاخت عصبة لعموم قوله تعالى فلها نصف ماترك فحكم بان لها النصف من مال كل أخ مات ولا ولد له (وقال) زيد بن ثابت بل الجد يقاسم الاخوات الى الثلث فان نقصت المقاسمة عن الثلث رد الى الثلث قياساً لحاله مع الاخت على حاله مع الاخوة فهذا القياس مخصص لعموم قوله تعالى ان امرؤ هلك الآية (وقال) ابو بكر رضي الله عنه في جد وأخ لاب المال كله للجد قياساً على الاب وهذا القياس أيضاً مخصص لعموم الآية (ولذلك) صور كثيرة مبنية على قياسات كلها مخصصة لعموم الآية فكان ذلك كالاجماع منهم على صحة التخصيص بالقياس فجلي من قول الناظم وقائس جلي انما هو بالمعنى اللغوي والمراد به الواضح لا بالمعنى الاصطلاحي حتى يخرج التخصيص بالقياس الخفي فيوافق ابن سريج (وفي قوله) وقائس اقامة اسم الفاعل مقام المصدر الذي هو قياس أو على حذف مضاف تقديره وقياس قائس جلي (وقوله هذا هو المذهب) اشارة الى ماتقدم ذكره من دخول جميع افراد العام تحت دلالته ظنا والى مايترتب على ذلك (وقوله والشوائع عليه) أي وأصحاب الشافعي على هذا المذهب وخالفت الحنفية في جميع ذلك فقالوا ان دلالة العام على جميع افراده قطعية لاحتجاج أهل اللسان بالعمومات في أحكام قطعية كقول ابن مسعود رضي الله عنه ان الحامل المتوفي عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد

على العرش استوى فانه يجب ان يرد الى قوله تعالى ليس كمثله شيء فيستحيل ان يفسر الاستواء بالاستقرار لانه لو فسر بذلك لكان مثله شيء في ذلك الوجه فيلزم تناقض القرآن والقول بتناقضه باطل وهذا معنى قوله او يلزمن تناقض القرآن

(الباب الرابع من الركن الثاني في الوعد والوعيد وفيه اربعة فصول الفصل الاول في الموت والبعث والحساب) اي وفي غير ذلك من المعاني كبيان الرزق وعذاب القبر والحوض والكتب

والموت حق يجب الايمان
به كذاك البعث والحسبان

اى الموت ثابت على كل ذى روح لايشك في ثبوته احد لانه موجود ضرورة فيجب الايمان به تصديقاً لقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فنعتقد ان كل ذي روح يموت واما ماعدا ذوات الارواح فالفناء في حقهم ثابت فهم يفنون قطعاً لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالموت فناء خاص بذوات الارواح والفناء عدم عام لها ولغيرها وكذلك البعث ثابت بالبراهين النقلية فالايمان به واجب وكذلك الحساب بعد البعث ثابت بالبراهين النقلية أيضاً فالايمان به واجب أيضاً ثم انه أخذ في بيان كيفية الموت والبعث فقال

فالموت ان تفارق الروح الجسد
والبعث ردها اليه للابد

اى فالموت هو مفارقة الروح

الاجلين لان سورة النساء القصري نزلت بعد الطولي فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان عاما من وجه (قالوا) واحتمال العام للتخصيص وان كان التخصيص شائعا في العموم فهو احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يورث شبهة في دلالة العام لان العام العاري عن المخصص باق على دلالته الاصلية ووجود التخصيص في غير ذلك العام بمخصص لا يثبت في هذا العام حكم التخصيص بل ولا يورثه شبهة (قلنا) ان احتجاج أهل اللغة بالعام على الامور القطعية غير مسلم واستدلال ابن مسعود بالعموم على ما ذكر استدلال على حكم ظني لا قطعي كيف يكون قطعيا وقد خالفه في ذلك الحكم علي ابن أبي طالب فاوجب عليها أبعد الاجلين وبه أخذ اصحابنا رحمهم الله تعالى ولا نسلم ان احتمال العام للتخصيص لا يورث في دلالة العام شبهة لان كثرة التخصيص للعموم تثبت في الاذهان ترددا في دلالة العام هل لهذا العام مخصص ام لا فاذا لم نجد له مخصصا ظننا بقاءه على عمومه ولم يمكننا القطع بذلك لاحتمال ان يكون له مخصص لم نعلم به والقول بأن احتمال العام للتخصيص كاحتمال الخاص للمجاز غير مسلم لان احتمال العام للتخصيص اقرب من احتمال الخاص للمجاز لكثرة تخصيص العام ولان الحقائق الموضوعة على شيء بعينه اذا استعملت فيما وضعت له قطعنا بأن موضوعها هو المراد من اطلاقها وموضوعات العام وان كانت حقائق فهي افراد غير محصورة فالقطع بدخول كل فرد من افرادها تحت العموم أمر متعذر لكن الظن دخوله فقط (وينبني) على مذهب الحنفية في هذه القاعدة أشياء (فمنها) ثبوت الاعتقاد بدلالة العام ونحن نمنعه كما تقدم (ومنها) انه لا يصح تخصيص العام عندهم بالدليل الظني من خبر واحد أو قياس لأن دلالة العام عندهم قطعية وكل واحد من خبر الآحاد والقياس دليل ظني ولا يترك الدليل القطعي للدليل الظني ثم (اختلف) المانعون لتخصيص العام بالظني فمنهم من منعه مطلقا أي سواء خصص قبل الظني بقطعي

للجسد لان حياة الجسد انما هي بسبب ممازجة الروح له قال في القناطر واختلفوا في كيفية قبض الروح فقال بعض العلماء ان ملك الموت للروح بمنزلة حجر المغناطيس في جذبه للحديد وانه اذا ظهر الملك للروح طارت اليه وقال قوم ان الله تعالى يخرج الروح فيتلقاها الملك قال والصحيح ان الله سبحانه هو الذي يحيي ويميت وهو أعلم بكيفية ذلك انتهى وفي تصحيحه رحمه الله تعالى اشارة الى التوقف عن القول باحد القولين فهو مذهب ثالث له ووجه تصحيحه للتوقف ان هذا شيء لا يطلع عليه الا بتوقيف من الشارع وكأنه لم يثبت عنده توقيف فرأى التوقف أولى (وقوله والبعث ردها اليه) أي رد الروح الى الجسد خلقا ثانيا واعادة ابتدائية بعد اعدام محض وهو ممكن عقلا وصرح بثبوته النقل قال تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فليست الاعادة أشد من الانشاء الاول والكل في قدرته تعالى ممكن وواقع بلا شك فالايمان بالبعث واجب وقوله (للابد) المراد بالابد عدم الغاية فيما يستقبل أي رد الروح للجسد بعد الموت هي حياة لا غاية لها اما في نعيم واما في جحيم وهذا التأبيد خاص للمكلفين دون غيرهم من الحيوانات والحشرات فانها انما تبعث ثم تصير ترابا وأما أولاد المكلفين فحكمهم في البعث حكم

أم لم يخصص (وقال) عيسى ابن أبان يمتنع حيث لم يسبق المخصص الظني مخصص آخر قطعي ويجوز ان قد خصص بقطعي (مثال) ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فانها لما كانت مخصصة بالاجماع على ان الكافر الحربي لايرث أباه المسلم قبلنا تخصيصها بقوله صلى الله عليه وسلم القاتل عمداً لايرث (وان كان) آحاديا والوجه في ذلك عنده ان العموم القطعي اذا خصص صار مجازاً في تناوله مابقي والمجاز ظني فيصح حينئذ تخصيصه بالظني بخلاف مالو لم يخصص أولاً بقطعي فانه لايخصص بظني لانه حقيقة في تناوله للافراد والحقيقة اذا كانت صريحة متواترة لم يجز ردها بماليس بمتواتر كما لايجوز نسخ القطعي بالظني فثبت بذلك انه ان خصص القطعي القطعي بقطعي جاز بعد ذلك أن يخصص بالظني وأن لايكون قد سبق المخصص الظني مخصص قطعي فلا جواز لتخصيصه بالظني لما ذكرنا (وقيل) ان خص القطعي بقطعي منفصل صح تخصيصه من بعد بالظني وان خص بمتصل لم يصح تخصيصه بالظني ولو كان ذلك المتصل قطعياً وهذا هو قول أبي الحسن الكرخي وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني في جواز تخصيص القطعي بالظني (ومنها) ان المتأخر من كل واحد من العام والخاص ناسخ لما قبله بحسب مايتناوله الخاص فالعام ان تأخر عن الخاص فهو ناسخ للخاص والخاص ان تأخر عن العام فهو ناسخ لما يتناوله من حكم العام (وهذا هو المراد بقوله وزعموا بان ماتأخر الخ) والضمير في قوله منه عائد الى العام وذي الخصوص أي صاحب الخصوص معطوف على الضمير في منه والمعنى انهم زعموا ان المتأخر من العام ومن الخاص ناسخ لما قبله وذلك ان كل واحد من العام والخاص قطعي الدلالة عندهم فصح تناسخهما ولا يحكمون بالتخصيص الا اذا تقارنا (ومعنى قوله فينسخ الخصوص الخ) أي فينسخ لفظ الخصوص من العموم (ومعنى قوله وحكم ماعداه الخ) أي حكم ماعدا مانسخه التخصيص من العموم حكم

آبائهم لكن يخلد من لم يبلغ منهم في الجنة لعدم نقضهم الميثاق الذي أخذ الله عليهم وكذلك حكم المجانين في البعث حكم المكلفين فانهم اما ان يكونوا قد أتت عليهم حالة حكمها حكم البالغين فهم على ذلك الحكم من خير أو شر واما ان يكونوا لم تأت عليهم حالة من ذلك فحكمهم حينئذ حكم من لم يبلغ الحلم لعدم نقضهم الميثاق أيضاً والله أعلم

والقول بالامساك في الروح أحق
وماسوى التخمين للذي انطق

اختلاف العلماء في بيان الروح

فوقف بعض عن تعيينها وخاض آخرون في بيانها والقول بالوقوف أولى وأثبت لعدم الدليل المصرح بتعيينها وبيان كيفية حالها فالخائضون في بيانها مع عدم النص المصرح بذلك ليس لهم مستند غير التخمين وهو القول بالظن ولان الله تعالى لم يخبر نبيه بالروح وقد سئل عنها فقال له ربه قل الروح من أمر ربي فالعلم بها مما استأثر الله به ولم يطلع عليه أحد أما الخائضون في بيان الروح فقالوا انه تعالى لم يمت نبيه الا وقد اطلعه على حقيقة الروح وأما قوله قل الروح من أمر ربي فذلك لموافقة مافي التوراة لتكون موافقتها علماً على نبوته وذلك أن اليهود أمروا قريشاً أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث وقالوا ان أجاب عنها كلها فليس بنبي وان سكت عنها كلها فليس بنبي وان

ماسبق له أى يبقى العموم فيما عدا الذى يتناوله الخصوص على حكمه الاول (وقوله وخص ان تقارنا) أى اذا ورد العام والخاص متقارنين ليس بين ورودهما وقت يتراخي فيه وجود أحدهما عن الآخر فاحكم بأن العام منهما مخصص بذلك الخاص فان تقدم الخاص عن العام ولو بزمان قليل فالعام عندهم ناسخ له (وكذا) اذا تأخر على حسب ماصر هذا اذا علم تاريخ النزول أو الورود وان جهل التاريخ حكموا بينهما بالتعارض في ذلك المعنى الذى يتناوله الخاص ويبقى العام فيما عداه على حاله أى بلا معارض وهذا كله مبنى على القول بقطعية دلالة العام ونحن نمنع ذلك كما عرفته مما تقدم والله أعلم ولما فرغ من بيان حكم العموم بالنظر الى دلالته أخذ فى بيان حكمه بالنظر الى العمل به فقال

والبحثُ عن مخصصٍ معلومِ ... يلزمُ قبلَ الاخذِ بالعمومِ
وان يكنْ ليسَ بمعلومٍ فهل ... يلزمُ أولاً فالخلافُ فيه حل
وقالَ قومٌ بوجوبِ العملِ ... بأدنى مايكونُ من محتملِ
لأنه الموجودُ بالتحققِ ... وما عداه ليس بالمحققِ

اعلم انه اذا ورد العام وعلم ان له مخصصاً فلا يجوز الأخذ بعمومه حتى يبحث عن مخصصه فيلزم البحث عن المخصص المعلوم من أراد العمل بالعموم قبل الاخذ به اجماعاً لئلا يخطأ فى عمله بالعموم فيحكم بغير ما أنزل الله تعالى واذا كان المخصص غير معلوم لكنه محتمل فهل يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصصه (قال) المروزى وأبو سعيد وأبو العباس وابن سريج لايجوز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص بل لابد من الاستقصاء في طلبه (ونسبه) صاحب المنهاج الى الأكثر من الاصوليين (وادعى) ابن الحاجب الاجماع على ذلك والغزالى عدم الخلاف فيه وتعجب منهما البدر الشماخى مع وجود الخلاف فى ذلك وان ناقله غير واحد (وذهب) الصيرفي الى جواز العمل قبل البحث عن المخصص بل

أجاب عن بعضها وسكت عن بعض فهو نبي وتلك الثلاث هي الروح وأصحاب الكهف وذو القرنين فأفتاه ربه في أصحاب الكهف وذي القرنين وأمره في الروح بقوله قل الروح من أمر ربي وكان في التوراة أن الروح من أمر الله فطابق جوابه مافي كتابهم قالوا فالامر بالوقوف عن الخوض في الروح انما هو لهذا العارض لا لان العلم بالروح مما لم يطلع الله عليه أحدا (قلنا) بعد تسليم ماقالتموه لايطلع على حقيقة الروح الا بتوقيف من الشارع ولم يرد التوقيف فالاطلاع متعذر فالكف عن الخوض فيها أولى وأحق

ولم يمت قبل انقضا العمر احد
وقبل رزقه الذى له يجد
كان حلالا أو حراما حجرا
أو شبهة والله كلا قدرا
اذ ليس فى العالم شئ يصدر
الا وربنا له مقدر

اعلم ان الله تبارك وتعالى قد وقت الآجال وحدد الاعمار فلا يموت أحد قبل انقضاء عمره وقبل استيفاء أجله قال تعالى لكل أجل كتاب وقال تعالى فاذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون سواء كان هذا الميت ميتاً حتف أنفه أو مقتولا وذهبت المعتزلة الى أن المقتول ميت في غير أجله وقبل انقضاء عمره وانه لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذى حدد له وهو مذهب

زعم السيرافيّ وجوب ذلك لانه حقيقة والحمل عليه أولى والاالتوقف جواز التمسك بالحقيقة،على البحث عن المانع من ارادتها (واحتج)الصيرفي على جواز ذلك بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يوجه أصحابه الى لاقطار ويأمرهم بالعمل بما قدعرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو خصوص ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ولا ناسخ حتي يبلغهم (وصحح) البدر هذا المذهب وقال وهو قولنا وقول أصحاب الظاهر (وحكي) عن بعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين (واحتج) المانعون للعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص بأن المقتضى للعموم هو الصيغة المجردة ولا يعلم التجرد الا بعد البحث (ورد) بان الظاهر من الصيغ البقاء على العموم لانه الاصل واجراؤه عليه أولى (واحتج) صاحب المنهاج على ذلك بأنه لاشك انه يضعف الظن ابقاء عمومه على ظاهره لكثرة المخصص من العمومات الشرعية فانه قد قيل مامن عموم الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى وهو بكل شئ عليم والا قوله تعالى ولا يظلم ربك أحدا وان الله لايظلم الناس شيئاً وقوله لاتخفى منكم خافية ونحو ذلك واذا كان كذلك لم يحصل ظن يبقى العموم على ظاهره الا بعد البحث واذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك والمجوزون لذلك وان سلموا ضعف الظن في دلالة العموم بكثرة المخصصات فليس عندهم ضعف الظن ههنا مانعاً من جواز الاخذ به بالعموم وموجباً للبحث عن المخصص لان الاخذ بالعموم على هذه الحالة انما هو أخذ بدليل وان ضعفت دلالته لعارض فلا يقدح ذلك في جواز الاخذ به مالم يعارضه ماهو أقوى منه (ثم اختلف القائلون) بوجوب البحث عن المخصص قبل الاخذ بالعموم (فقال الاكثر منهم وصححه البدر) رحمه الله تعالى انه يكفي الطالب للمخصص ان يحصل له بعد البحث ظن فقده اذا كان البحث واقعا من مطلع على علم الحديث وغيره مما يصح التخصيص به

فاسد بينا بطلانه في غير هذا الكتاب وكذلك قدر الله الارزاق فمن قدر له رزق فلا يموت قبل استيفاء رزقه الذى قدر له كان ذلك الرزق حلالا وهو مالم يرد في تناوله عقاب أو حراما وهو ماورد في تناوله عقاب أو شبهة وهو ماتجاذبه أصلان أصل يقتضى تحليله وأصل يقتضى تحريمه ولم يترجح واحد منهما على الآخر والله تعالى قدر جميع ذلك فهو تعالى مؤصل الآجال ورازق للعباد باى جهة كان رزقهم اذ ليس يوجد شى من المخلوقات او فيها الا ربنا تعالى هو المقدر لذلك هذا مذهبنا ومذهب الاشعرية وذهب المعتزلة الى ان الله تعالى لايرزق الحرام لان رزق الحرام قبيح ولا يصدر منه تعالى ما هو قبيح ومنعوا اطلاق اسم الرزق على الحرام (قلنا) ان قبح ذلك متوقف على نهى الشارع عنه والرب تعالى غير محكوم عليه بشئ بل هو الحاكم في الاشياء وهو الفعّال لما يريده والاشياء جميعها ملك له لامعارض له في شئ منها والتصرف في ملكه اوفي شئ منه لايكون فاعلا لقبيح والله تعالى اعلم (اقول) وبعد ان نظمت هذه الابيات بمدة وقفت على الشطر الاول من البيت الاول منها في زبد بن رسلان ولفظه

ولم يمت قبل انقضاء العمر احد
والروح تفنى ليس تبقى للأبد

فهو من توارد الخواطر والله أعلم ثم عذاب القبر مما جاء به

تواتر الاخبار معنى فانتبه
واعتقدنّ صدقه ولا تحل
تعذيب ميت لوجوه تحتمل

المراد بعذاب القبر هو عذاب الميّت مطلقاً كان مدفونا أو في بطون السّباع والطيور أو في بطون الحيتان او على وجه الارض وعبّر عن هذا كله بعذاب القبر لانه غالب في الموتي واذا ثبت عذاب القبر بما سيأتي ثبت أيضاً نعيمه لمن أراد الله تنعيمه فيه من أهل السعادة اذلا قائل بالفرق بينهما وعذاب القبر قد وردت في ثبوته الاحاديث النبويّة واشارت اليه الآيات القرآنيّة فمن تلك الآيات قوله تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب فقوله تعالى يعرضون عليها غدواً وعشياً دال على ان ذلك العرض قبل يوم القيامة وهو المطلوب وأما الاحاديث النبوية فقد قال صاحب المعالم رحمه الله تعالى انها مما تواتر معنى أي معنى عذاب القبر قد بلغ حد التواتر في الاحاديث التي جاءت به وان اختلفت عباراتها فمن تلك الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق وقوله صلى الله عليه وسلم ان الموتي ليعذبون في قبورهم الحديث (وقوله واعتقدنّ صدقه) اى صدق عذاب القبر اى ان من شأن ماتواترت به الاخبار ان يقطع بصدقه (وقوله تحل تعذيب ميت) اى ولا تقل ان عذاب الميت محال كما ذهبت اليه طائفة لانا نقول انه

(وقال) الباقلانى بل لابد من تيقنه فقد ان المخصص فيجب البحث عنده حتي يحصل اليقين بان لامخصص للعموم (واعترض) عليه بانه لو وجب ذلك لبطل العمل باكثر السنة لاسيما عموماتها (ورد) بالزام الخصم مايقول به ويلتزمه فالاولى ان يقال انه لاسبيل له الى تيقن انتفاء المخصص ومن ثم لم تصح الشهادة على النفى (وكذلك) حكم كل دليل مع معارضه كالبحث عن الناسخ وعن العلة المعارضة فى القياس وعند تعارض الاجماع فان الكلام في ذلك كله واحد (وقال قوم) يجب العمل بأقل ما يتناوله العموم وهو الثلاثة في الجمع مثلا لان أقل مايتناوله اللفظ هو المتحقق عندهم ارادته من اللفظ فيجب اجراء العموم فيه عند اطلاقه لتحقق ارادته ولا يحتاج وجوب العمل به الى البحث عن المخصص ويتوقف فيما عدا ذلك الاقل حتى يعلم هل هو مراد من لفظ العموم أو غير مراد وذلك ان ماعدا الاقل غير متحقق ارادة دخوله تحت العام (وهذا) معني قوله وقال قوم الخ (قلنا) لا نسلم تحقق ارادة دخول أقل مدلول اللفظ لاحتمال ان يكون قد خرج بعض ذلك بالمخصص ولو سلمنا ذلك لقلنا ان ارادة أقل مدلول العام وأكثره من لفظه سواء فتحقق عدم ارادة الاقل ثم أخذ فى بيان حكم العام اذا ورد بسبب خاص فقال

وان أتى لفظ العموم مستقل ... عن السؤال بعمومه عُمِل
وان يكنْ مفتقرًا اليهِ ... فهو بحسْب ما انطوى عليهِ

اعلم ان اللفظ العام اما ان يرد ابتداء أى بلا سؤال ولا سبب وأما ان يرد بعد سؤال أو سبب فان ورد ابتداء فحكمه انه عام اجماعا وقد تقدم وان ورد بعد سؤال أو سبب فاما ان يكون ذلك السؤال أو السبب عاما أو خاصاً فان كان عاما كهل الماء طاهر فجوابه العام عام مثله بلا خلاف بين الاصوليين (وان كان) السؤال أو السبب خاصا فاما ان يكون الجواب مفتقرا الى السؤال أو السبب أي لايستقل الجواب

بنفسه

بنفسه كهل عليك لي مائة درهم فيقول نعم واليس لي عندك كذا فيقول بلى فنعم وبلى جواب غير مستقل بنفسه فحكمه حكم السؤال من عموم وخصوص (وهذا معنى قوله) وان يكن مفتقراً اليه الخ أى وان أتى اللفظ المجاب به محتاجا الى السؤال لايتم معناه بدونه فهو فى عمومه وخصوصه بحسب ماانطوى عليه السؤال من ذلك فان كان السؤال عاما فهو عام كالسؤال وان كان السؤال خاصاً فهو خاص مثله أيضا (وكذلك) حكم السبب وان كان لفظ العموم مستقلا عن السؤال والسبب فحكمه عندنا وعند الجمهور انه عام والسبب الخاص لايخصصه وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الماء طهوراً لاينجسه الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه ونحو قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن شاه ميمونة وقد ماتت أينتفع باهابها فقال أيما أهاب دبغ فقد طهر فعموم الحديثين لايقصر على سببهما وهو بئر بضاعة فى الاول وشاه ميمونة في الثاني (وهو معنى) قولهم لاعبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ (وقيل) ان خصوص السبب معتبر وان عموم اللفظ مقصور عليه ومخصص به (ونسب) صاحب التوضيح وغيره هذا القول الى الشافعي (ونسبه) صاحب المنهاج الى بعض الشافعية والمذهب الاول هو الصحيح (وهو معنى قوله) فبعمومه عمل أى يعمل بعموم اللفظ اذا كان مستقلا عن السؤال (والحجة) لنا وللجمهور على ذلك وجوه (أحدها) ان الدليل انما هو اللفظ لا السبب واللفظ عام فلا تخرجه أخصية السبب عن عمومه (ثانيها) ان الصحابة استدلوا بآيه السرقة على قطع كل سارق وهى نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان على اختلاف الرواية (ثالثها) ان آية الظهار نزلت فى سلمة بن صخر وآية اللعان فى هلال ابن أمية او غيره على اختلاف الرواية ولم تقصر على سببهما (واحتج) ارباب القول الثانى بوجوه ايضا (احدها) انه لو لم يكن خصوص السبب

ليس بمحال فانه يحتمل ان يرد الله عليه روحه فيحس الم العذاب ويحتمل ان يخلق الله فيه حاسة يحس بها الم العذاب ويحتمل غير ذلك وهو معنى قوله لوجوه تحتمل على انه لم يرد النص ان الميّت يعذب وهو ميت أى في حال مفارقة روحه للجسد

أما الحساب فهو تمييز العمل
خيرا وشرا ليراهُ من فعل

اى حساب الله لخلقه يوم القيامة انما هو تمييز الاعمال الحسنة من الاعمال القبيحة فيرى الفاعل اعماله الخيرية واعماله الشرية وليس الحساب يومئذ كحساب بعضنا لبعض لاستلزامه التشبيه الذى يحيله العقل ويبطله النقل هذا ماعليه الاصحاب رحمهم الله تعالى والذى أقوله انه لابأس ان يكون الحساب يوم القيامة هو الحساب المتعارف فيما بيننا ويكون المحاسب يومئذ خلقا من خلقه تعالى جعله لذلك فلا يلزم على هذا المعنى ماذكر من التشبيه والقول به عندى اولى لان ظواهر الايات والروايات دالة عليه فلو قيل بغيره لزم صرف كثير من الآيات والروايات على خلاف ظاهرها مع امكان الاخذ بالظاهر فمن تلك الآيات قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففي هذه المجادلة النص الصريح على ماقدمت ذكره من بيان الحساب ومنها قوله تعالى حتى اذا ماجاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم

معتبراً مع عموم اللفظ لجاز ان يخصص السبب بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره من افراد العام بذلك فيجوز اخراج بئر بضاعة عن عموم خلق الماء طهورا أو شاة ميمونة عن أيما أهاب دبغ فقد طهر فيحكم بنجاستهما دون غيرهما (وثانيها) انه لو لم يكن لخصوص السبب اعتبار لما كان فى نقل السبب فائدة وقد عنيت بنقله الرواة والائمة (وثالثها) انه لو عم اللفظ الوارد في سبب خاص لم يكن اللفظ مطابقا للمعنى (ورابعها) انه لو عم ذلك اللفظ أيضاً لكان عمومه حكماً باحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية (وخامسها) انه لو قال رجل لآخر تغد عندى فقال والله لا تغديت لم يعم فلم يحنث بالتغدى عند غيره (وأجيب) عن الاحتجاج الاول بان السبب الذى ورد عليه العموم قد اختص بالمنع من اخراجه من العموم للقطع بدخوله فلم يقو الاجتهاد لاخراجه ولا يستلزم القطع بدخول بعض الافراد تحت حكم العام قصر العام عليه بل يصح أن يتناول بعض الافراد قطعاً لدليل آخر وبعضها ظناً (والجواب) عن الوجه الثانى ان فائدة نقل السبب منع تخصيصه ومعرفة الاسباب ولا يستلزم النقل للاسباب والاعتناء بمعرفتها قصر العمومات عليها (وأجيب) عن الوجه الثالث بانه لانسلم عدم مطابقة الجواب للسؤال حينئذ بل نقول انه طابقه وزاد عليه لان مطابقة الجواب للسؤال هى أن يكون الجواب كاشفاً لحال المسؤل عنه ومفيداً لحكمه وقد أفاده مع الزيادة وليس معنى المطابقة ههنا مساواة الجواب للسؤال حتى لا يزيد عليه بشئ (وأجيب) عن الوجه الرابع بان النص أمر خارجي لقرينة أى لم يجعل لفظ العموم نصاً على السبب بل هو وأمثاله سواء في تناول العموم اياه وانما منعنا اخراجه لقرينة أخرى غير اللفظ وهو كونه المقصود بالاثبات لان العموم فى حقه نص (وأجيب) عن الوجه الخامس بانه انما لم يحنث بالتغدى من عند غيره لقرينة كشفت عن مراده والله أعلم ولما فرغ من بيان حكم العام

علينا الآية * ففى هذه الاية مايدل على ان هنالك مخاطبة وتكلماً وشهوداً وكذا قوله تعالى يوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد أرجلهم * وكذا قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (ومن الروايات) الدال ظاهرها على ماقلته ما اخرجه الترمذي وصححه لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه وعن علمه ما عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن جسمه فيما ابلاهُ وما اخرجه البزار يخرج لابن آدم يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه العمل الصالح * وديوان فيه ذنوبه وديوان فيه النعم من الله عليه فيقول الله تبارك وتعالى لاصغر نعمة احسبه قال في ديوان النعم خذي ثمنك من عمله الصالح فتستوعب عمله الصالح ثم تنحى وتقول وعزتك ما استوفيت وتبقى الذنوب والنعم وقد ذهب العمل الصالح فاذا أراد الله أن يرحم عبداً قال ياعبدي قد ضاعفت لك حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك احسبه قال ووهبت لك نعمى وغير هذا من الاحاديث كثير فلا نطيل بايراده هاهنا لان المقام انما هو مقام اختصار والله أعلم

خص به مقصر ليعلما
أو فاسق ليكثر التندما
وما عداهما الى الجنان
بلاحساب اوالى النيران

أى خص (بالحساب صنفان من الناس)

شرع في ذكر أشياء وقع النزاع في عمومها بين الناس فقدم ذكر الفعل مهما أثبت أو نفي فقال

والفعلُ لايعمُّ مهما أُثبتا ... وان تعدى لا اذا لم يثبتا
لانه مثلَ منكرٍ يَعم ... اذا نُفي وفي الثبوتِ لايعم
والنفي لفظيٌّ كحرفِ النفي ... ومنه حكميٌّ كما في النهي
والشرطِ واستفهامِهِ كهل ترى ... أكرمَ من زيد بتعجيل القرى

أي ان الفعل اذا ورد مثبتاً فلا يعم جميع متعلقاته وان كان متعدياً مثلا وذلك نحو قول الراوي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله داخل الكعبة أو بعد غيبوبة الشفق أوجمع في السفر فلايعم الفرض والنفل ولا الشفقين وكذلك لايعم الجمعين (وقال) بعض انه يعم وهو ضعيف لان حقيقة الفعل في حكم النكرة ولا قائل بعموم النكرة المثبتة الا عند من يجعل المطلق عاما والصواب انه نوع من الخاص كما تقدم وان تناول جملة افراد فذلك التناول انما هو باعتبار البدلية لاالاستغراق كما في العام اما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف أي لامن عموم لفظ الفعل وأما دخول أمته فبدليل خارجي لامن لفظ الفعل أيضاً وذلك الدليل أما قول نحو صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو قرينة حال كوقوعه بعد اجمال أو اطلاق أو عموم أو بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة أو بالقياس (احتج) القائلون بعموم الفعل المثبت بنحو ماروى عنه صلى الله عليه وسلم سهي فسجد وأما أنا فافيض الماء لثبوت حكم السجود لكل ساه في الصلاة وافاضة الماء لكل متوض مثلا (قلنا) عمومه بامر من القرائن لابلفظ الفعل فصح ان مثل صلى داخل الكعبة ونحوه من الافعال المثبتة لايقتضي العموم اللفظي (بخلاف) قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله عن بيع الغرر وقضي بالشفعة للجار فانه عام لكل غرر

أحدهما المؤمن المقصر التائب من ذنبه (وثانيهما الفاسق) العاصي والحكمة في حساب المؤمن المقصر هي ان يعلم نعمة الله عليه بغفران ذنوبه وستر عيوبه والحكمة في حساب الفاسق هي ازدياد حسراته وتضعيف تنكيله بالتأسف على اضاعة عمله فانه متى مارأى العمل الموجب للغفران محبوطاً بعمل صدر منه ازداد بذلك حسرة وندامة • ومن الحكمة في هذا أيضاً اظهار انصاف الله تعالى لخلقه فانه لايظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون • وماعدا هذين الصنفين فهم اما في الجنة بلا حساب وهم المؤمنون الوفون واما في النار بلا حساب وهم المشركون وهذا حاصل ماذكره في القواعد وعليه جريت في النظم وظاهره ان المشركين غير محاسبين ثم ظهر لي بعد ذلك انهم محاسبون لقوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون مالكم لاتناصرون ولقوله تعالى زعم الذين كفروا ان ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ولغير ذلك من الآيات ويحتمل ان يقال ان السؤال والانباء الذي في الآيتين غير الحساب المذكور ثم ظهر لي ان هذا الاحتمال هو الاولى فلا دليل في الايتين على المطلوب والله أعلم

والخلف هل قد خلقا وهو الاصح ... ام يخلقان بعدما الفنا اتضح
والوقف عن تعيننا ذاك المحل ... اولي بنا اذلا دليلي ثم دل

وكل جار حيث رواه عدل عارف كما سيأتي (أما قول الناظم) لا اذا لم يثبتا الا انه
مثل منكر الخ فمعناه ان الفعل اذا وقع منفياً نحو ما فعلت ولا أفعل عام
في مفعولاته ومثله ان فعلت ولا تفعل وهل فعلا بخلاف الفعل المثبت
وذلك ان حقيقة الفعل في حكم النكرة تعم في مقام النفي ولا تعم في مقام
الاثبات وكذلك الفعل فان معنى قول القائل ما ضربت أي ما أوقعت
ضربا فضرب نكرة وكذا سائر الامثلة وهذا القول هو قول أكثر
الاصوليين (واحتجوا) عليه بصحة قبول الفعل المنفي التخصيص نحو
ما أكلت الا تمرة وقبول التخصيص دليل العموم (وقال) أبو حنيفة لا يعم
فلا يصح تخصيصه وجوز قتل المسلم بالذمي ونحن نعممه لحديث لا يقتل
مسلم بكافر (احتج) ابو حنيفة بأن الفعل حقيقة ذهنية والحقيقة الذهنية
لا تدخلها زيادة ولا نقصان فلا تقبل تخصيصاً (قلنا) ان قوله لا أكلت
نفي لحقيقة الفعل بالنسبة الى مفعولاته فيعم كل مأكول وهو معنى
العموم فيجب قبول التخصيص وكذا لا يقتل مسلم بكافر (قالوا) لو كان
عاما لعم في الزمان والمكان (قلنا) ملتزم سلمنا والفرق ان لا أكلت
لا يعقل الا بمأكول بخلاف الزمان والمكان فهو يعقل من دونهما
(قالوا) ان أكلت ولا آكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره
(قلنا) المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في
الخارج والا لم يحنث بالمقيد (وقول) المصنف والنفي لفظي كحرف النفي
ومنه حكمي الخ يعني ان النفي يكون تارة حقيقياً كما في قولك لا أضرب
ولن أضرب وذلك ما اذا كان النفي بالحروف الموضوعة له وتارة يكون
حكميا (كالنهي) من نحو قولك لا تضرب فانه لم يوضع لنفس النفي وانما
وضع لطلب ترك الفعل فاستلزم طلب ترك نفي وجوده فكان نفيا حكميا
أي حكمه كحكم النفي وان كان حقيقته غير ذلك (وكالشرط) المثبت من
نحو قولك ان ضربت فعلي كذا وان قتلت مسلماً فمالك القصاص

اذ

وعدم التعيين ليس يقدح
في قولنا ان الوجود ارجح

اختلف الناس في الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن ام لا فذهب الجمهور منا ومن غيرنا انهما مخلوقتان الآن واستدلوا باحاديث عنه صلى الله عليه وسلم تدل على وجود الجنة قالوا ومثلها في الوجود النار اذ لا قائل بالفرق بينهما في ذلك • وذهب البعض منا وكثير من غيرنا الى انهما ليستا بمخلوقتين الآن وانما سيخلقان بعد وقوع الفناء العام قالوا ولو كانتا مخلوقتين الآن للزم فناؤهما لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وهما مخلدتان فلا يصح ان تكونا موجودتين الآن والاصح ما عليه الجمهور من وجودهما الآن لما ثبت بالادلة القاطعة ان آدم وحواء كانا في الجنة وقد اهبطا منها والقول بان الجنة التي كانا فيها هي غير الجنة الموعود بها تكلف لا دليل عليه (والجواب) عما استدل به النافون لوجودهما الآن هو ان نقول ان قوله تعالى كل شئ هالك عام يحتمل التخصيص فالجنة والنار قد خصصا بعدم الفناء بالادلة القاطعة على بقائهما أبداً او نقول ان الجنة والنار قابلتان للفناء بحسب ذاتهما والقابل للفنى فان في المعنى لجواز ذلك عليه والجواب الاول اظهر ثم اختلف القائلون بوجودهما الان في محلهما الذي هما فيه فعين بعضهم المحل ووقف قوم عن التعيين والوقف عن تعيين محلهما هو الاولى بنا اذ لا

اذ المعنى لاأضرب أحداً فان ضربت كان على كذا ولا تقتل مسلما فان قتلته قتلت به اما الشرط المنفي من نحو قولك لان لم أضرب رجلاً فعلى كذا فهو خاص لانه يقع على فرد من أفراد الرجال ويبر بضربه مثلا أو كالاستفهام (الانكارى) من نحو قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله أى لا يغفرها أحد غيره تعالى (ومنه) مثال النظم وهو قوله هل ترى أكرم من زيد أي هل تعلم أحداً أكرم منه أى لاأكرم منه أحد فهذا الاستفهام وان كان موضوعا لطلب الفهم فالمراد به ههنا غير حقيقته الموضوع لها فكان نفيا حكميا والله أعلم ثم قال

وفى الخطابِ يدخلُ المخاطبُ مالم يكن هناكَ شيءٌ حاجب

يعنى انه اذا خاطب المخاطب غيره بكلام عام دخل تحته المخاطب وغيره نحو قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فذاته تعالى داخل تحت كل شيء فذاته تعالى معلومة له عز وجل ونحو من أحسن اليك فأكرمه ولا تهنه فالمخاطب بهذا الكلام داخل تحت هذا الحكم الا اذا منع من دخوله مانع من عقل أو نقل وهو معنى قوله مالم يكن هناك شيء حاجب وذلك نحو قوله تعالى خالق كل شيء فالعقل يمنع من دخوله تعالى تحت هذا الحكم لانه لا يصح ان يكون مخلوقا تعالى الله عن ذلك (وقال) بعض ان المخاطب لايدخل فى عموم خطابه واستدلوا بقوله تعالى خالق كل شيء (قلنا) قام الدليل العقلي بخروج المخاطب من عموم خطابه هنالك والقاعدة فيما اذا لم يقم الدليل على خروجه منها كما هو كذلك فى سائر العمومات والله أعلم ثم قال

وان يكن خطابُه لمفرد فلاَ يعمّ الحكمُ كلّ أحدِ
لكنه يعمّ بالمشروع حكمى على الواحدِ فى الجميع

أى اذا توجه خطاب الشارع الى واحد مفرد نحو افعل كذا يازيد واترك كذا ياعمرو فلا يتناول هذا الخطاب بنفس هذه الصيغة غير ذلك

علم لنا الا بما علمنا ولم يرد عن الشارع تعيين محلهما وان قدر ان هنا الك دليلا فهو آحادى لايفيد العلم ووقوفنا عن تعيين المحل لايقدح في ترجيحنا القول بوجودهما الآن لانه لايلزم من علمنا بوجودهما علمنا بتعيين محلهما والله تعالى أعلم

والكتب صحف حوت الاعمالا
والحوض حق فاترك الجدالا
يرده من امة الرسول
من قد وفى بعهده المسؤل

أى الكتب التي ذكر الله في كتابه العزيز في نحو قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه وامثالها من الآيات هي صحف حاوية لاعمال العباد من خير وشر لقوله تعالى واذا الصحف نشرت * فذكر تعالى في هذه الآية ان هنالك صحفاً تنشر وهى الكتب المذكورة هنالك فلا التفات الى من جعلها عبارات عن ضبط اعمال العباد لان في جعل الكتب عبارات عدولا عن الحقيقة الى المجاز بلادليل ثم الدليل الذى ذكرناه يعضد جانب الحقيقة فلا وجه للعدول وانما عدل ذلك القائل بحمل الكتب على العبارات عن المعنى المذكور انما هو لاجل فراره عن احتياج الله تعالى الي ضبط اعمال العباد في صحف لان ذلك شأن من يطرقه النسيان ولا يلزم من ذلك ماتوهمه فان في رسم الاعمال في الصحف المذكورة حكما كثيرة ولا يلزم منه انه تعالى محتاج الي ذلك وقوله (والحوض) حق الخ أي

المخاطب بعينه لكن يقاس عليه من عداه اذا ظهرت علة الحكم فيه (وقيل) انه يعم غير المخاطب أيضاً (واختار) البدر الشماخي رحمه الله تعالى انه يعم بدليل لا بنفسه نحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وهذا معنى قول المصنف (لكنه يعم بالمشروع) الخ أي لا يعم الخطاب بمفرد غيره من الجماعة من طريق اللغة لكنه يعم من طريق الشرع لذلك الدليل فعمومه حينئذ عموم خارجي لا من نفس لفظة (احتج) القائلون بعموم خطاب المفرد لغيره بوجوه (أحدها) قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاسود والاحمر فاقتضى ان خطابه للبعض خطاب للكل الا المخصص (وثانيها) ان قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على عموم خطاب المفرد لغيره معه أيضاً (وثالثها) ان الصحابة حكموا على الجماعة بحكم خطاب المفرد فكان اجماعاً على انه عام (ورابعها) انه لو كان خاصاً للواحد المخاطب لكان قوله صلى الله عليه وسلم لابي بردة في الجزع من المعز تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة (وأجيب) عن الوجه الاول بأن المعنى في الآية والحديث انه أرسل ليعرف كل أحد بما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع (واعترض) بأن قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى هذا الجواب (وأجيب) عن هذا الاعتراض بأنه صلى الله عليه وسلم أراد بقوله ذلك ان حكمه على الواحد يجري على الجماعة بطريق القياس عليه مالم يقم دليل يمنع القياس لانه أراد ان خطاب المفرد عام بنفس الصيغة من طريق اللغة (والجواب) عن الوجه الثاني ان ذلك الحديث دليل عليكم لا لكم فانه لو كان خطاب المفرد عاما لما كان لسياق هذا الحديث معنى لكنه غير عام فلذا احتيج الى بيان اجراء الحكم وأجيب عن الوجه الثالث بأن الصحابة انما حكموا على الجميع بحكم خطاب المفرد لقوله صلى الله عليه وسلم

حكمي

الحوض الذي هو لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الموقف حق ثابت جاءت به الاحاديث المستفيضة من رواية جابر وغيره فلا عبرة بمن انكر وجوده اخرج الشيخان حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من الورق وفي رواية اللبن وفي اخرى صحيحة أيضاً احلى من العسل وفي اخرى صحيحة وريحه اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبداً وفي رواية صحيحة ولا يسود وجهه أبداً (وقوله يرده) الخ اى يرد الحوض من امة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو من وفي بعهد الله الذى أخذه عليه وهو طاعة الله وطاعة رسوله في فعل الواجبات وترك المحرمات بدليل مافي تلك الروايات ان من شرب منه لا يظمأ أبداً ولا يسود وجهه ولا تكون هاتان الخصلتان في الاخرة الا لمن وفى بعهد الله والله أعلم

(الفصل الثاني في الميزان والصراط)

وانما الميزان في الحسبان
عدل وانصاف من الرحمن
لا مثل قول ذي الخلاف اذ غدا
يأوله كفة واعمدا

انما اداة قصر قصر بها تفسير الميزان يوم القيامة على العدل والانصاف وهو قصر قلب وذلك ان بعض المخالفين ذهب الى ان الميزان هو عمود وكفتان ينصبه الله تعالى يوم القيامة لوزن اعمال العباد وزعموا ان من رجحت كفة حسناته على

حكمى على الواحد حكمي على الجماعة لالعموم ذلك الخطاب (وأجيب) عن الوجه الرابع بان الفائدة فى ذلك التخصيص انما هى منع اجراء ذلك الحكم في غير ذلك المخاطب وذلك انه لما توجه الخطاب للأمة باجراء حكم الواحد على الجماعة وبقيت أمور منع الشرع من اجرائها احتيج الى بيان تلك الامور الخارجة عن هذه القاعدة فلا يقتضى ذلك عموم خطاب الحاضرين ومن غاب الا بدليل أيضا نحو فلم تقتلون أنبياء الله من قبل فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فهذا الخطاب للمخاطبين وسلفهم الماضى بدليل انهم لم يقتلوا بانفسهم وانما قتل أسلافهم فادخلوا فى حكمهم لانهم صوبوا فعلهم وتولوهم عليه (وكذا) ماخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم فى زمانه لايشمل من بعدهم الا بدليل من اجماع أو قياس أو نص فنحو ياأيها الناس خطاب للموجودين فى زمانه صلى الله عليه وسلم ولا يتناول من بعدهم الا بدليل يدل عليه نحو ياأيها الناس اتقوا ربكم فالامر بالتقوي دليل على ان المراد بالناس جميع من انتهي اليه الخطاب ممن وجد فى زمان الخطاب وممن يأتى من بعدهم ولا يمتنع خطاب المعدوم على تقدير وجوده بواسطة من يبلغه الخطاب اذا وجد وانما الممتنع خطاب المعدوم فى حال كونه معدوما وما ذكرته من عدم عموم نحو ياأيها الناس للموجودين فى زمن الخطاب ولمن يأتى من بعدهم هو مذهب أكثر الاصوليين وقالت الحنابلة انه عام لهم ولمن سيأتى من بعدهم (قلنا) بدليل آخر غير الخطاب من اجماع أو غيره من نص او قياس لانا نقطع انه لايقال للمعدومين ياأيها الناس (وأيضاً) اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدومون اجدر (احتجت) الحنابلة بوجهين (أحدهما) انه لو لم يكونوا مخاطبين لم يكن مرسلا اليهم وهو مرسل اليهم بالاتفاق (وثانيهما) ان الاحتجاج به من الامة دليل التعميم (واجيب) عن الوجه الاول بانه لايلزم من ارساله اليهم ان يخاطبهم شفاها بل البعض بالمشافهة والبعض بنصب الادلة

كفة سيئاته دخل الجنة ومن رجحت كفة سيئاته على كفة حسناته دخل النار ووصفوا الميزان باوصاف لاحاجة لذكرها هنا ورووا في ذلك احاديث لم تثبت عندنا وتعلقوا من الكتاب بنحو قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون ونحن نقول ان هذه الموازين المذكورة عبارة عن معنى السعادة والشقاوة فثقل الميزان كناية عن السعادة وخفته كناية عن الشقاوة والعرب كانت تعبر بثقل الميزان عن علو الشان وبخفته عن عكس ذلك قال الشاعر

لو يوضعوا أباي في ميزانهم
لرجحوا وشال أبوك بالميزان

وقد تعبر بالوزن للشئ عن العلم به كما في قوله تعالي وانبتنا فيها من كل شئ موزون أى معلوم المقدار عنده تعالى اما الوزن المفسر عندنا بالعدل والانصاف المشار اليه في النظم فهو مافي قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فالقسط بدل من الموازين لانعت له كما يدل عليه قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وانما عدلنا في تفسير الميزان عن حقيقته المشهورة الى ماذكرناه من العدل والانصاف لان حمله على حقيقته المشهورة محال ووجه ذلك ان اعمال العباد اعراض ووزن الاعراض محال ولذا تردد الخصم في حقيقة الموزون حتى زعم بعضهم ان الموزون هم الاشخاص

بأن حكمهم حكم من شافههم (وأجيب) عن الوجه الثاني بأن المستدلين من الامة علموا ان حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر جمعاً بين الادلة والله أعلم ثم قال

ولا يعمُّنا خطابٌ خصَّا ... تبيَّنا الا بشرعٍ نصا
وقيل بل يعمُّنا الا اذا ... دل دليلٌ انه لغير ذا

اذا ورد الخطاب الشرعى متوجها لنبينا عليه الصلاة والسلام وخاصاً به نحو لئن أشركت ليحبطن عملك يا أيها النبي يا أيها المزمل يا أيها المدثر فلا يعمنا معشر الامة معه بطريق الوضع لانه خطاب لمفرد ولا يتناول خطاب المفرد غيره معه وأما من جهة الشرع فقيل ان العرف الشرعى قضى بعموم نحو ذلك الخطاب بدليل نحو قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة الآية وهذا معنى قول المصنف (الا بشرع نصا) أى لا يعمنا خطاب خص نبينا الا بشرع نص على دخولنا معه فدخول اتباعه صلى الله عليه وسلم تحت خطابه الخاص انما هو من طريق الشرع لا من طريق الوضع وعلى هذا فيجب على اتباعه صلى الله عليه وسلم امتثال ماخوطب به نحو لئن اشتركت ليحبطن عملك الا ماقام الدليل على انه خاص به من دونهم كنافلة لك. وخالصة لك وهذا القول وهو ان الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم لا يعم اتباعه معه لغة هو قول المحققين من الاصوليين (وذهب) أحمد بن حنبل وغيره الى ان الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم يعمه مع اتباعه (واحتجوا) على ذلك بوجوه (أحدها) انه اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه أمر لاتباعه معه وكذلك يقال فتح الملك موضع كذا أو كسر الملك جيوش مخالفيه والمراد مع اتباعه (وثانيها) ان يا أيها النبي اذا طلقتم النساء يدل عليه لانه ناداه وحده ثم خاطب الجميع فاقتضى ان نداءه نداء لهم (وثالثها) ان قوله تعالى فلما

وبعضهم ان الله يخلق في أحدى الكفتين ظلمة وفي الاخرى نوراً وبعضهم ان الاعمال تجسد فتوزن الاجساد والكل باطل فوجب المصير الى التأويل والمراد بقوله (في الحسبان) يوم القيامة لانها محل الحساب والمراد بقوله (لامثل قول ذى الخلاف) أي لا أقول مثل قول صاحب الخلاف وقوله (كفة واعمدا) عبر بالكفة وهي مفرد عن مثنى وعبر باعمد وهو جمع عن مفرد على سبيل المجاز وله محل في البلاغة (فمثال الاول قوله)

* اذا ما القارظ العنوى آبا *

عبر بالقارظ عن القارظين فان المثل حتى يؤب القارظان (ومثال الثاني) قوله تعالى رب ارجعون أي رب ارجعني (وقول العرب) شابت مفارقه وليس له الا مفرق واحد وقوله الصراط فهو الحق لا

جسر كما بعضهم تاولا

الضمير في قوله عائد الى الرحمن في آخر قوله وانما الميزان في الحسبان اى الصراط في قوله تعالى أفمن يمشي مكباً على وجهه اهدى ام من يمشى سوياً على صراط مستقيم هو عبارة عن الحق وفي الآية تمثيل لحالتي العاصى والطائع وعلى هذا يحمل ماورد من الاحاديث في بيان الصراط لانه انما هو تمثيل لحالة الحق وبيان مافيها من الخطر العظيم وتمثيل لاحوال سالكيه مابين موفق ومخذول وزعم بعض مناوجمهور الاشاعرة ان الصراط انما هو جسر ممدود

قضى زيد منها وطرا زوجنا كما اقتضى ان حكم غيره كحكمه ولو كان خاصا به لم يتعده (ورابعها) انه لو كان خطابه مقصوراً عليه لم يكن لقوله خالصة لك نافلة لك فائدة (وأجيب) عن الوجه الاول بانه لانسلم ان اتباعه مقصودون معه فى ذلك سلمنا فانه انما فهم ذلك لان المقصود متوقف على مشاركتهم له فى ذلك بخلاف مانحن فيه (وأجيب) عن الوجه الثانى بانه انما ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولا للتشريف ثم خوطب الجميع (وأجيب) عن الوجه الثالث بانه انما تعدي ذلك الحكم الى غيره صلى الله عليه وسلم بالقياس لاللعموم أى اذا ارتفع الحرج عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك مع علوّ رتبته فغيره ممن هو دونه أولى برفع الحرج عنه فى ذلك (وأيضاً) فقوله تعالى لكي لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطراً دليل على رفع الحرج عن المؤمنين فرفع الحرج عنهم حينئذ انما هو بالخطاب المتوجه اليهم لا بالخطاب الخاص به فقط (ويبحث) فيه بان الخصم انما جعل الآية حجة له من حيث انه تعالى علل نفى الحرج عن المؤمنين فى ذلك باباحته لنبيه ذلك فلو لم يكن الخطاب الخاص شاملا لامته معه ما كان لهذا التعليل معنى فالجواب الاول هو الجواب والله أعلم (وأجيب) عن الوجه الرابع بان الفائدة فى نحو قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك انما هي قطع الحاق غيره به فى ذلك الحكم ورفع قياس أمته عليه أى فلو لم يذكر ذلك لوجب علينا اجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الالحاق به والقياس عليه لوجوب التأسي لا لعموم الخطاب والله أعلم ثم قال

وعمّ مفهومُ الخطابِ مطلقاً ... فيما عدا الذي به قد نطقا

اعلم ان مفهوم الخطاب ليس هو من الالفاظ فلذا نفي قوم عمومه لان العموم والخصوص عندهم من العوارض الخاصة بالالفاظ دون المعاني ونحن لا نسلم خصوصيته بالالفاظ بل نقول انه يكون فى المعانى

على متن جهنم الى آخر ماوصفوه به وحملوا ماورد من الاحاديث في بيانه على حقيقتها وتاوّلوا بها قوله تعالى اهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون غاية الامر ان هذه المسئلة ومسئلة الميزان ليستا من المسائل القطعية لعدم ورود القاطع فيهما وانما هما من المسائل الظنية فلا يجب اعتقاد شئ منها ولا يخطئ القائل فيها برأيه والله أعلم

(الفصل الثالث في الشفاعة)

شفاعة الرسول للتقيّ ... من الوري وليس للشقي

الشفاعة حق والايمان بها بعد قيام الحجة واجب ووقوعها في المحشر قبل دخول احد الفريقين مسكنه وهي مخزونة حتى يأتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون اول من تجعل له ثم للانبياء من بعده وهي المقام المحمود الذي وعده الله تعالى به على معنى ماورد وثبوتها للمؤمن لالغيره من أهل الكبائر لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولقوله صلى الله عليه وسلم لاتنال شفاعتى أهل الكبائر من امتي وقوله ليست الشفاعة لاهل الكبائر من أمتي وفي الاثر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قعد على المنبر ثم قال الصلاة جامعة رحمكم الله ثم قال ياعباس عم رسول الله ويافاطمة بنت محمد ويا آل محمد جميعاً اني والذي نفسى بيده عند ربي لمطاع مكين فلا تغر ن

أيضاً كما سيأتي في آخر الباب لكن غرض المصنف انما هو بيان العام والخاص من الالفاظ لان غالب الادلة الشرعية ألفاظ حتى نفى بعضهم الاستدلال بغير ألالفاظ منها كمفهوم المخالفة مثلا لكن لماعول عليه أكثر العلماء على جعله دليلا احتيج الى بيان حكمه كغيره فالحكم عندنا في مفهوم الخطاب مطلقا كان من باب الموافقة اوالمخالفة انما هو عمومه فيما عدا المنطوق به قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى والصحيح ان مفهوم الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ماسوي المنطوق به من الصور وهو جميع معني العموم نحو في سائمة الغنم الزكاة فيفهم منه نفى الزكاة عن المعلوفة وغيرها أي ماليس بسائمة وكذلك مفهوم قوله تعالي ولا تقل لهما أف عام لجميع ما يكون مؤذيا وكذلك مفهوم قوله تعالي ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما عام لجميع أنواع الاتلافات ماعدا الاكل والله أعلم ولماذكر بيان هذا النوع من المعاني لاحتياج الاصوليين الى الاستدلال به شرع في بيان عموم العلة التي علق بها الحكم لجميع أفراد معلولاتها وهي أيضاً من عموم المعاني لكن للأصوليين بعمومها اهتمام ولهم على أحكامها كلام . فلذا قال

كذلك العلةُ في أفرادِها ‏ ‏ ‏ جميعِها تعمُّ باطرادِها

مثاله تحريمُ شربِ الخمرِ ‏ ‏ ‏ لأجلِ ماخامرها وسكرِ

وقيل باللفظ العمومُ والصفه ‏ ‏ ‏ وقيل لاعمومَ فيه فاعرفه

اعلم انه اذا علق الشارع حكماً من الاحكام في واقعة شخصية على علة معلومة ان ذلك الحكم يكون تابعاً لتلك العلة وان تلك العلة تكون عامة لجميع أفراد معلولاتها . ومتناولة لجميع صورها . قياساً لها على تلك الواقعة وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وقوله صلى الله عليه وسلم في اعرابي مات محرما لاتخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه

يحشر

إمرءة نفسه يقول انا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتقول بنت محمد أو من آل محمد اشتروا أنفسكم من الله فانكم ان لم تفعلوا هلكتم مع من عرفتم هلاكه اني على الحوض يوم القيامة فارط أي متقدم فيرد على اناس من أصحابى ثم يأتيني رجل قد عرفته من أصحابي ليحتلقن نقرة رأسه ثم لآخذن بحجزته فاقول ارسلوه انه من أصحابي فليؤخذ بيدى فكاكارسل ارسل فانه والله مامشى من بعدك قدماً ولكنه مشى القهقرى ليدخل جهنم فلا استطيع شيئا الحذر الحذر ياآل محمد وذكر جابر بن زيد رضى الله عنه انه لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يفخذ افخاذ قريش فخذا فخذا حتى اتى علي بني عبد المطلب فقال يابني عبد المطلب ان الله أمرني ان انذركم الاواني لااغنى عنكم من الله شيئاً الا وان أوليائي منكم المتقون الا لاعرفن ماجاء الناس غدا بالدين وجئتم بالدنيا تحملونها على رقابكم يافاطمة بنت محمد وياصفية عمة محمد اشتريا انفسكما من الله فاني لااغني عنكما من الله شيئاً (فان قيل) المؤمنون مستوجبون للجنة باعمالهم فلا معنى للشفاعة لهم (فالجواب) ان الشفاعة لهم هي طلب تنقلهم من المحشر ودخولهم الجنة بسرعة ويمكن ان تكون هي طلب زيادة فضل لهم وثواب يعطونه ونعيم في الجنة ورفع درجة فوق ما يستوجبون باعمالهم

يحشر يوم القيامة ملبياً فحكم كل مسكر فى التحريم حكم الخمر لعموم الاسكار له وحكم كل شهيد فى التزميل بالثياب التى عليه حكم شهداء أحد لعموم الوصف الذى علق به هـذا الحكم لجميع الشهداء وهو كونهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وحكم كل من مات محرما في منع تقريبه الطيب حكم ذلك الأعرابي لعموم ذلك الوصف الذى علق عليه هذا الحكم وهو انه يحشر ملبياً وهذا القول هو قول كثير من المحققين كابي الحسين وابن الحاجب وغيرهما وقيل بل يعم من جهة اللفظ ومن جهة القياس (وقال) الباقلاني لاعموم فيه من كل جهة أى لا من جهـة اللفظ ولا من جهة القياس والصحيح هو القول الاول والحجة لنا على المخالف ان من لازم العلة الاطراد وهو ثبوت حكمها حيث ثبتت كما سيأتى وهـذا يوجب عمومها من جهة المعنى وأما اللفظ فهو ليس بعام اذ قد بينا الالفاظ الموضوعة للعموم وليس هذا احدها ولا دليل يقتضى كونه وضع للعموم إلا من جهة المعنى احتج القائل بان عمومه لفظى ان القائل لو قال حرمت هذا السكر لكونه حلوا كان بمنزلة قوله حرمت المسكر لاسكاره وهذا اللفظ عام فكذلك ما هو فى معناه قلنا انما يعم لان الظاهر استقلال العلة باقتضاء الحكم فوجب الاتباع ولو كان عموما لمجرد صيغة التعليل لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل بذلك احتج القاضى الباقلاني بانه يحتمل ان العلة قاصرة فلا تم لا لفظا ولا معنى قلنا لا نسوغ ترك الظاهر لمجرد الاحتمال ثم انه أخذ فى بيان عموم حكاية الراوى اذا روي الحديث بلفظه فقال

وعمّ أيضا مارواه الراوى ... بلفظه ان كان لفظاً حاوي
نحو نهى النبيُّ عن بيع الغرر ... وقيل لا عمومَ فى هذا الخبر
لانما الدليـلُ في المحـكي ... لا فى الحـكايةِ عن النبي
ويمكن المنقولُ غيرُ الواقع ... لـكنه قصُرَ نقلُ السامع

اللهم اجعلنا من أهل شفاعة نبيك صلى الله عليه وسلم

ومن يقل بغير ذا فقد كفر ... كفر نعمة ان تأول ظهر
وان يكن بغير ماتاول ... فذاك شرك أي أشر منزل
لأنه خالف الكتاب ... وسنة الرسول والالباب
كليس للظالم من حميم ... ولا شفيع من لظى الجحيم

ومن يقل بغير ماقلنا من الشفاعة للمؤمنين تخالف وقال بل هي لاهل الكبائر محتجاً بما رووه من طريق انس اعددت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وزعم ان أهـل الكبائر يخرجون من النار بشفاعة الرسول لهم فهو كافر كفر نعمة اذا ظهر منه هذا التأويل الفاسد فان لم يظهر منه تأويل فهو كافر كفر شرك لايناكح ولا يوارث وهو المراد بقوله أى أى أشر منزل وكان تولد هـذين الحكمين انما هما لمخالفة كتاب الله وسنة رسول الله وقد تقدم ذكرها ومخالفة الالباب وهى العقول اذ لو كانت الشفاعة لاهل الكبائر ماجاز لاحد أن يسأل ان يكون من أهل الشفاعة لانه انما يسأل بذلك ان يكون من أهل الكبائر على زعمهم وكتاب الله ناطق بتكذيبهم كقوله فما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع

﴿ الفصل الرابع في خلود أهل الجنة والنار ﴾

ومن عصى ولم يتب يخلد

قلنا اذا رواه عدلٌ عَرفا ... مواضعَ اللفظ فذلك انتفي

لأننا نظن صدقَ العدلِ ... وكذبهُ مخالفٌ للأصلِ

اذا حكي الصحابي العدل العارف بالالفاظ حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعل كذا أو أمر بكذا أو نهى عن كذا بلفظ عام من الصحابي فانه يحكم بعمومه وذلك نحو قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه عام لكل غرر وكل جار حيث رواه عدل عارف كذا قيل وهو الصحيح واستظهره البدر الشماخي رحمه الله تعالى وقيل لا يعم ونسبه البدر الشماخي والسعد التفتازانى الى الاكثر و (احتج) أرباب هذا القول بان الدليل الشرعى انما هو فى نفس المحكي لا فى لفظ الحكاية والعموم انما هو في لفظ الحكاية والمحكي يحتمل ان يكون خاصاً توهم الناقل عمومه فنقله بصيغة العموم أو ان لفظ الناقل قصر حكاية الواقع على غير العمل لخلاف الواقع ظناً منه إنه الواقع (قلنا) إذا رواه العدل العارف بمواضع اللفظ انتفى ذلك الاحتمال لانا نظن صدق خبر العدل فعدالته تصونه من نقل مالم يحققه اذ نقل مالم يحققه كذب والكذب مخالف للأصل الذي عليه حالة العدل ومعرفته بمواضع اللفظ تحفظه من التعبير عن الشيء بغير صيغته وهذه المسئلة معروفة عندهم بحكاية الفعل قال في التلويح تحرير محل النزاع فى هذه المسئلة على ماصرح به في أصول الشافعية انه اذا حكي الصحابى فعلا من أفعال النبي عليه السلام بلفظ ظاهره العموم مثل نهى عن بيع الغرر وقضي بالشفعة للجار هل يكون عاما أم لا الى أن قال ثم رد تمثيلهم لذلك بمثل قضى بالشفعة للجار بانه ليس حكاية الفعل بل نقل الحديث بمعناه ولو سلم فلفظ الجار عام وفيه نظر اما أولا فلان مدلول الكلام ليس الا الاخبار عن النبي عليه السلام بانه حكم بالشفعة للجار ولا معنى لحكاية الفعل الا هذا وأما ثانيا فلان عموم لفظ الجار لا يضر بالمقصود اذ ليس النزاع الا فيما يكون

في النار دائماً بهذا اشهد افترقت الامة في أهل الجنة والنار على أربع فرق فذهب فرقة الى ان من مات على طاعة الرحمن فهو مخلد في دار الرضوان ومن مات على عصيان ربه مصراعلى ذنبه فهو مخلد في النار لافرق في ذلك بين أحد من الفجار كان من أهل الشرك أو الفساق وهذه الفرقة هي المحقة ومن قال بخلافها فهو هالك فالمراد بالعصيان في قول الناظم ومن عصى انما هو اتيان الكبيرة والاصرار على الصغيرة لما سيأتي ان الصغائر مغفورة عند اجتناب الكبائر وذهبت فرقة الى ان اهل الجنة واهل النار زائلون والداران فانيتان بعد دخول أهلهما فيهما وسيأتى الرد على هذه الفرقة عند ذكر الناظم لها ان شاء الله (وذهبت فرقة) الى تخليد أهل الجنة في الجنة وعدم تخليد أهل النار في النار مشركاً كان أو منافقاً وسيأتى الرد على هذه الفرقة أيضاً (وذهبت فرقة) الى تخليد أهل الجنة والمشركين من أهل النار فيهما وزعموا ان أهل الكبائر غير المشركين يخرجون من النار فيدخلون الجنة والي الرد على هذه الفرقة اشار بقوله

وكافر بنعمة من فرقا ... مابين ذي شرك ومن قد فسقا

اعنى لدى الخلود والفرق لشا ... لدى منازل العذاب وفشا

أي كافر كفر نعمة لا كفر شرك من قال بان المشركين مخلدون في

حكاية

حكاية الصحابي بلفظ عام وأما ثالثا فلانه جمله بمنزلة قول الصحابي قضى النبي بالشفعة لكل جار غير صحيح بعد تسليم كونه حكاية للفعل ضرورة ان الفعل أعنى قضاؤه بالشفعة انما وقع في بعض الجيران بل فى جار معين فان قيل يجوز أن يقع حكمه بصيغة العموم بان يقول مثلا الشفعة ثابتة للجار * قلنا فحينئذ يكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل والتقدير بخلافه انتهى كلامه والله أعلم ولما فرغ من بيان عموم الألفاظ وغيرها من المعانى التى يناط بها الحكم الشرعي أخذ فى بيان حال اللفظ العام اذا قصر عن جميع متناولاته بمخصص واستعمل فى بعضها لدليل هل يكون فى ذلك الباقى من أفراده حقيقة أم مجازاً فقال

والفظُ بعد أن يخصَّ أطلقا ... على الذى يبقى مجازاً مطلقا

وقال بعضٌ انه حقيقه ... وفيه أيضاً غيرُ ذى الطريقه

اذا خصص اللفظ العام أطلق على ما بقي من افراده مجازاً كاقتلوا المشركين فانه أخرج منه أهل الذمة فلا يقتلون فبقى لفظ المشركين مقصوراً على أهل الحرب منهم وهو مجاز فيهم هذا قول الاكثر من الاصوليين وقال بعض الشافعية والحنفية بل هو حقيقة فيما بقى * وقال أبو الحسن الكرخى وأبو الحسين وابن الخطيب الرازى ان خص بمتصل وهو الشرط والاستثناء والصفة والبدل فحقيقة والا فمجاز (وقال أبو بكر الرازي ان كان غير منحصر فحقيقة والا فمجاز * وقال الباقلاني ان خصص بشرط أو استثناء فحقيقة والا فمجاز * وقال قاضي القضاة ان خصص بشرط أوصفة فحقيقة وقيل ان خصص بدليل لفظي فحقيقة والا فمجاز وقال الجوينى يكون حقيقة فى تناوله مجازا فى الاقتصار عليه والحجة لنا على انه مجاز فى الباقى بعد التخصيص هى ان لفظ العموم وضعه أهل اللغة للاستغراق والشمول فاستعماله فى غير ذلك إنما هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وذلك هو المجاز كما سيأتى تحقيقه موضحاً ثم انه لو كان

النار وما عداهم من الفسقة وأهل الكبائر غير مخلدين في النار كما يروي عن مالك بن أنس الاصبحي انه قال من مات على كبيرة فلا يخلو من أحد ثلاثة أمور اما أن يغفر الله له بعفوه أو يشفع فيه الرسول أو يعذب بمقدار عمله ثم يخرج فيدخل الجنة وفي قول الشافعي انه يكتب على جباههم هؤلاء جهنميون فيعيرهم أهل الجنة على ذلك فيسألون الله زواله فيمحوه الله عنهم ويبدلهم مكانه نورا يتلالأ فيود أهل الجنة ان لو عملوا كعملهم وهذا راس الضلال وعين المحال بان جعلوا العاصى اشرف من الطائع وجمعوا بين الاضداد وكتاب الله ناطق بخلاف ما زعموا قال تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وقال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ولله در ابن النظر حيث قال

كذبت لقد منتك نفسك ضلة ... خروجك من نار مؤججة حطم
وسكناك مع أهل السعادة في العلى ... فيصبح من صلى وصام كمن غشم
ومن أخلص التقوى الى الله راغباً ... كمن عبد الاوثان والجبت والصنم
لك الويل فارجع عن ضلالك تائباً ... فليس الذى اشقى الاله كمن عصم

وقول الناظم (اعنى لدى الخلود) الخ أي لا فرق بين المشرك والفاسق

حقيقة في الباقي في وجه من الوجوه لكان لفظ العموم مشتركا بين الشمول والخصوص ونحن نقطع بعدم اشتراكه لانه يفيد العموم بلا قرينة ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة وشأن المشترك على خلاف ذلك فعلمنا انه مجاز في الباقي بعد التخصيص (احتج) القائلون بأنه حقيقة فيما بقي مطلقاً بأن تناوله اياه باق بعد تخصيصه فكان حقيقة فيه *وأجيب بأنه كان متناولا له مع غيره واذا خصص فقد صار مطلقا على بعض وهو موضوع للكل فقد استعمل في غير ما وضع له وهو المجاز احتج أبو الحسين بأن المخصص المتصل انما هو كواو الجماعة من نحو مسلمون قال ولو كان المخصص بمتصل مجازاً لكان المسلمون مجازاً ولا خلاف ان المسلمون حقيقة في الجمع وهو يدل على خلاف مايدل عليه لفظ مسلم فكذا المخصص المتصل * وأيضا فيلزم ان يكون المسلم الجنس والعهد مجازاً لانه يتغير به معنى مسلم *وحاصل احتجاجه انه قاس المخصص المتصل بواو الجماعة وبلام التعريف بجامع ان كل واحد من واو الجماعة ولام التعريف مغير لمعنى اللفظ وهو حقيقة بعد التغيير فيما استعمل فيه وكذلك المخصص المتصل عنده * وأجيب بانا نفرق بين الزيادتين وان زيادة واو الجمع كزيادة ألف ضارب وواو مضروب بمعنى ان اللفظ معها لم يتغير به معنى لفظ مستقل بل صارت اللفظة معها غير اللفظة الاولى الموضوع للمعنى الاصلي بل لفظة بمعنى آخر بخلاف التخصيص فلم يتغير به اللفظ الاول وانما تغير به معناه فقط فافترق الحال * وأيضا فان لام التعريف وان كانت كلمة فهما بمجموعهما دالان على الجنس فاشبهت واو المسلمون بخلاف التخصيص مع المخصص فلكل منهما دلالة مستقلة فافترقا *احتج أبو بكر الرازي بأن العموم اذا خصص وبقي الباقي غير منحصر فمعنى العموم فيه حاصل واجيب بانه كان قبل التخصيص للجميع فاطلاقه على البعض مخالفة لما وضع له وهو معنى المجاز فبطل مازعمه احتج الباقلاني

المنافق في الخلود بل كل منهم مخلد لقوله تبارك وتعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاؤلئك أصحاب النار هم فيها خالدون ولقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً وانما الفرق بين اهل النار في منازل العذاب اذ كل معذب بقدر عمله فللنار دركات بعضها أشد عذابا من بعض واكثر نكالا من غيرها حتى روي ان من أقل الناس عذابا من ينعل بنعلين من النار فيفور منهما مخه من اعلا هامته والدليل على الفرق بينهم في أنواع العذاب قوله عز وجل ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون فدلت الآية والحديث معاً على ان أحدا دون هذين الفريقين في العذاب

كذاك من قال بانه يجي
وقت على النار بلا تاجج

هذا البيت اشارة الى الرد على الفرقة القائلة بعدم تخليد أهل النار فيها وذلك انهم زعموا انه يأتي على النار وقت تصفق أبوابها وليس بها أحد فينبت فيها شجر الجرجير واشتبهوا في ذلك بحديث يروى من طريق ابن عمرو ابن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها احقابا وبقوله تعالى في شأن ابليس وان عليك لعنتي الي يوم الدين قالوا فاللعنة مغياة

وقاضي القضاة بمثل مااحتج به أبو الحسين والجواب واحد لكن الاستثناء عند القاضي ليس بتخصيص احتج القائلون بانه حقيقة مع التخصيص اللفظي بمثل مااحتج به أبو الحسين أيضا لكن هذا القول أضعف والجواب واحد واحتج الجويني بان العام كتعداد الآحاد فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة وأجيب بانا لانسلم انه كتعداد الآحاد لان تعدادها نص والعموم ظاهر فاذا خصص خرج قطعاً فيبقى العموم متناولا لخلاف ماوضع له فصح ماقلناه وبطلت أقوال المخالفين وثمرة الخلاف في هذا المقام هي أن من يجعل العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص يقدمه على المجاز اذا عارضه ومن يجعله مجازاً فيه لايقدمه على المجاز عند التعارض الا بمرجح من خارج ومن يجعله حقيقة في بعض الصور فعلى هذا المعنى يكون عنده يقدمه على المجاز حيث هو عنده حقيقة ولا يقدمه عليه حيث يكون عنده مجازاً والله أعلم ولما فرغ من بيان حال العام بعد التخصيص شرع في بيان حكمه بعد التخصيص أيضا فقال

وهل يكونُ حجةً فيما بقي ... وكونُه فيه دليلا انتقي
الا اذا خصَّ بلفظٍ مجملِ ... فانه حينئذٍ كالمجملِ
وقيلَ ان أنبا عن المخصَّصِ ... قبلَ ورودِ ذلكَ المخصِّصِ
فهو هناكَ حجةٌ وزعما ... بعضٌ اذا لم يك قبلُ مبهما
والاولُ الصحيحُ اذ القائما ... لقى يكون عندنا محكما
وان يكن اطلاقهُ مجازاً ... فالاحتجاجُ بالمجاز جازا

اختلف في جواز التمسك بالعموم المخصص وجعله حجة في افراده الباقية بعد التخصيص على مذاهب المختار منها ماعليه الجمهور وصححه البدر من أنه يكون حجة ودليلا في ذلك الباقي الا اذا خص بلفظ مجمل نحو هذا العام مخصوص أو هذا العام يراد به الخصوص فهذا لفظ مجمل لانه لم يعلم به قدر المخصص من العام فيبقى العام أيضاً في حكم المجمل

بذلك اليوم فيفهم منه انه لالعن بعد ذلك اليوم واذا ثبتت هذه الرحمة لابليس فغير ابليس من سائر العصاة اولى بها واحق (والجواب) عن الحديث انه احادي لايعارض القطعيات فلو صح لم يفد علما فلا ينبني عليه اعتقاد كيف وتأويله محتمل بان يقال انهم يخرجون من النار الى واد هو أشد عذابا منها يقال له الزمهرير يعذبون فيه بالبرد يروى انهم اذا دخلوا فيه استغاثوا منه الى النار وأما الآية فلا تفيد ماذكروه وعلى تقدير افادتها لذلك فانما هو مفهوم مخالفة واختلف في ثبوت حجيته في الظنيات فكيف يبني عليه اعتقاد بل وكيف يعارض به القطعي الوارد في قوله تعالى قال فالحق والحق أقول لأملان جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين والقطعي الوارد في قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون في امثالها من الآيات العديدة التي نبذوها وراء ظهورهم واستبدلوا عنها هوى أنفسهم فضلوا واضلوا فحكمهم انهم كفار نعمة لما تقدم من تأويلهم كذا قيل فيهم وعليه مشيت في النظم ثم ظهر لي بعد ذلك انهم مشركون وان ذلك التأويل ليس بمستر لهم عن الكفر فهم في حكم المكذبين لهذه الآيات كلها والله أعلم

وهكذا من قال كل يدخل
فيها سعيد وشقي مبطل

زعمت المرجئة ان كل أحد يدخل النار

لانه منه والمجمل لايعلم المراد به الا ببيان فلا يكون العام في هذه الصورة حجة ودليلا قال بعضهم اتفاقا (وقال) أبو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئاً عن المخصص قبل ورود المخصص فحجة في ذلك الباقي والا فلا وهذا معنى قوله (وقيل ان أنباءعن المخصص) الخ وذلك نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي كما ينبئ عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فانه لاينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو ربع الدينار ومخرج من حرز ووجه ذلك ان آية السرقة تدل على ان القطع يستحق لأجل السرقة واشتراط الحرز يمنع من القطع بمجرد السرقة فكان مجملا بخلاف آية المشركين فان الخصوص أخرج أعيانا منهم لايقتلون وآية السرقة مخصصها لم يخرج اعيانا من السراق بل أبطل استحقاق القطع في حال (قال) صاحب المنهاج فهذا غاية مااعتل به أبو عبد الله قال وهو ضعيف جدا وفيه تكلف فانك مع امعان النظر في الآيتين لاتجد بينهما فرقا بوجه فان آية السارق خرج منها أعيان وهم الذين لم يأخذوا النصاب من حرز كما خرج من آية المشركين من لم يعط الجزية من العجميين والكتابيين (وكذلك) كما بطل استحقاق القطع بعدم النصاب والحرز كذلك بطل استحقاق القتل باعطاء الجزية فلا فرق بين الآيتين (وقال) البلخي ان خص بمتصل فحجة والا فلا لانه صار مجملا (قلنا) لانسلم انه يصير مع المخصص المنفصل مجملا اذا علم قدر المخصص اذ لافرق حينئذ بينه وبين ماخص بمتصل (وقال) عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لايحتاج الى بيان فهو حجة كالمشركين والا فلا نحو أقيموا الصلاة لانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذا قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا معنى قول المصنف وزعم بعض اذالم يك قبل مبهما) أي زعم بعض الاصوليين ان العموم المخصص حجة في الباقي اذا لم يكن قبل التخصيص مبهما أي مجملا (قلنا) لانسلم الفرق بين ما كان

سعيداً كان أو شقياً وقالوا ينجي منها السعيد ويترك فيها الشقي وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضياً ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ولا تعلق لهم في هذه الاية لان الخطاب فيها للمتقدم ذكرهم ورد على سبيل الالتفات من الغيبة الى الحضور وذلك انه قدم ذكر المنكرين للبعث فقال ويقول الانسان أإذا مامت لسوف أخرج حياً اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً ثم لنحن اعلم بالذين هم أولى بها صليا فهذه الآيات كلها خطاب لمنكري البعث وكذلك آية الورود فهي كما بيناه من أنها خطاب لهم ورد على سبيل الالتفات ومثل هذا كثير في القرآن منها قوله تعالى في خطابه لبني اسرائيل وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات مارزقناكم ومن وجه اخران الورود يتصرف فيرد بمعني الدخول تارة كقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وبمعني المشارفة للشئ اخرى كقوله تعالى ولما ورد ماء مدين وقول زهير ولما وردن الماء رزقا جمامه

وضعن عصي الحاضر المتخيم

(وقال امرؤ القيس)

محتاجا الى البيان قبل المخصص وبين مالم يكن محتاجا اليه اذا علم المراد منه اما اذا لم يعلم المراد منه فلا نزاع فى انه مجمل ولا يكون المجمل حجة اتفاقا (وقيل) حجة فى أقل الجمع على الرأيين من انه ثلاثة أو اثنان لانه لايصح تخصيصه الى أقل من ذلك فيحتمل ان يكون مافوق ذلك غير مراد بعد التخصيص فيسقط التمسك به فيما فوق ذلك لهذا الاحتمال (قلنا) هذا احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت اليه وجعله حجة في أقل الجمع خاصة تخصيص بلا مخصص لان لفظ العموم متناول بعد التخصيص لجميع ماعدا المخصص فقصره على بعض ذلك تخصيص بلا مخصص واحتمال ان بعض أفراده غير مراد احتمال مخالف للدليل والله أعلم وقال أبو ثور وعيسي بن أبان انه ليس بحجة قطعا ونسب الى القدرية وحجتهم على ذلك ان العام بعد التخصيص واخراج بعض الافراد يحتمل ان يكون بعض الافراد الباقية مخرجا أيضاً بدليل آخر ويحتمل ان يكون غير مخرج فيحصل التردد في مدلوله فيسقط التمسك به (قلنا) احتمال كون بعض الافراد مخرجا مما عدا المخصص احتمال مخالف للدليل فلا يؤثر ترددا ولا يسقط تمسكا ففى المسئلة اطلاقان وأربع تقييدات (فاما) الاطلاقان فهما ان العام المخصص حجة في الباقي بعد التخصيص وهو قول الجمهور أو ليس بحجة مطلقاً وهو قول أبي ثور وعيسى بن أبان وأما التقييدات الاربعة فاحدها انه حجة ان أنبأ لفظ العموم عن المخصص قبل التخصيص وهو قول أبي عبد الله البصرى وثانيها انه حجة اذا خص بمتصل وهو قول البلخى ونسب صاحب المنهاج هذا القول لابى الحسن الكرخى ومحمد بن شجاع وثالثها انه حجة اذا كان قبل التخصيص غير محتاج الى بيان بخلاف مااذا كان محتاجا اليه وهو قول عبد الجبار ورابعها انه حجة في أقل الجمع خاصة ولم ينسب الى قائل وهذا كله اذا خصص العام بغير مجمل اما اذا خص بمجمل فلا يكون حجة اتفاقا والاصح

فاوردها ماء قليلا ينسه
يحاذرن عمرا صاحب الفترات

فبطل حمل الآية على الوجه الاول ان لو وافقناهم ان الخطاب في الآية للمؤمنين والكافرين جميعاً من حيث انه يلزمهم القول بدخول الانبياء النار مع المؤمنين فيكون كتاب الله ناطقاً بتكذيبهم في قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا *وقوله تعالى يوم لايخزي الله النبي والذين آمنوا معه وذكر في آية اخرى قوله ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته فيلزمهم على مقالتهم هذه تناقض هاتين الآيتين وكلاهما خبر لايأتي النسخ على أحدهما ولكننا لانسلم أن الخطاب في الآية للمؤمنين والكافرين بل لانقول الا أنه متوجه للكافرين فالورود عندنا هو الدخول نفسه على هذا التأويل (فان قيل) أما في قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً دليل على ماتعلقت به المرجئة (فالجواب) أن قوله ننجي ليس فيه دليل على دخولهم النار لان التنجية تكون من الشئ المخوف المترقب وقوعه كقولك نجيت زيداً من القتل فان زيداً لم يقتل بعد وانما قارب ذلك الامر الذى يترقب وقوعه وللمثبتين للورود لجميع الأمة أقاويل نضرب صفحاً عن ذكرها مخافة التطويل وبالجملة

من هـذه الاقوال كلها هو القول الاول وهو انه حجة في الباقي بعد التخصيص مطلقاً أى مالم يخصص بمجمل وحجتنا على ذلك ان العام قبل التخصيص متناول لجميع افراده فاذا أخرج منه بعض الافراد بدليل بقي متناولا لما عدا ذلك المخرج ولا يصح الغاؤه بسبب ذلك الاخراج لان الغاءه بسبب ذلك الغاء للفظ بلا دليل وهو تحكم سلمنا ان اطلاقه على الباقي بعد التخصيص مجاز مثلا فكونه مجازاً لا يسقط حجيته رأسا اذ الاحتجاج بالمجاز ثابت اتفاقاً فلا سبيل الى اسقاطه هاهنا سلمنا ان دلالته بعد التخصيص أضعف منها قبله فلا نسلم ان ضعفها يفضي الي اسقاط التمسك بها رأساً وأيضاً فلا يتوقف كون اللفظ حجة في صورة على كونه حجة في صورة أخرى والا وقع الترجيح بلا مرجح في توقف أحدهما وفي توقف كل واحد منهما على الآخر الدور وأيضا فان كثيراً من الصحابة قد استدلوا بالعمومات المخصصة ولم ينكر عليهم سائر الصحابة في ذلك فهو اجماع على صحة الاستدلال به والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ان العموم يكون في المعاني أيضاً كالالفاظ فقال

وقد أتي العمومُ في المعاني   حقيقةً وليس ذا من شاني

اعلم انهم اتفقوا على ان العموم بالنظر الى الوضع اللغوى لا يختص بالالفاظ بل يكون فيها وفي المعاني أيضا وهو حقيقة في جميع ذلك لان العموم في أصل اللغة الشمول والاحاطة يقال عمهم المطر اذا شمل أقطارهم وعمهم الخصب اذا كان في كل جهاتهم وأما بالنظر الى العرف العام فاتفقوا على انه من عوارض الالفاظ حقيقة لكن اختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة أقوال (الاول) انه لا يكون من عوارضها لا حقيقة ولا مجازاً (الثاني) انه من عوارضها مجازاً لا حقيقة وهو مذهب أبي الحسين وغيره من المعتزلة (الثالث) انه حقيقة في المعاني أيضاً واختاره ابن الحاجب وصححه البدر الشماخي رحمة الله عليه واستدل ابن الحاجب على ان العموم

حقيقة

فحكمهم حكم من قبلهم من أنهم كفار نعمة لاشرك مالم يظهر منهم رد لتنزيل فيحكم عليهم بالشرك هذا كله اذا قالوا ان الداخلين في النار هم المؤمنون والفاسقون جميعاً

ومن يقل دار الخلود فانيه
أو أهلها ففاسق علانيه

هذا بيان الرد على الفرقة القائلة بفناء الجنة والنار بعد دخول كل فيها وهم الجهمية على ما وجدت في الاثر والرد عليهم ظاهر من الكتاب وشاهد العقل قال تبارك وتعالي (وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقال تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً وقال تعالى في وصف أهل الجنة عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع في أمثالها من الآيات وشاهد العقل يقضي أن الكريم اذا أنعم بنعمة قد وعد بعدم انقطاعها انه لو قطعها لكان غير كريم بل كان سفيهاً كذاباً من حيث أنه يعد بالشئ فلا ينجز وعده وهو قادر عليه ولو قيل أنه غير قادر لزم عليه عجز الباري جل وعلا وهو باطل وبالجملة فهم متأولون فحكمهم حكم من قبلهم من الفرق من حيث أنهم كفار نعمة لاشرك مالم يظهر منهم رد التنزيل أو تكذيب الرسول فيحكم عليهم

حقيقة في المعاني أيضاً بان العموم في اللغة شمول أمر لمتعدد وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني أيضاً فكان حقيقة فيها كما في الالفاظ كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد وكذا المعنى الكلي يعرض له العموم حقيقة لشموله الجزئيات ولذا فسر المنطقيون العام بما فسروا به الكلي أعني مالا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فان قيل العموم الذي يعرض للمعاني ليس هو المتنازع فيه اذ المتنازع فيه هو شمول أمر واحد لأفراد كثيرة وعموم المطر والخصب ليس كذلك فانه لاتعدد فيه بل التعدد في محاله فكان وصف المطر والخصب بالعموم مجازاً أجيب عنه بان العموم بحسب اللغة ليس بمشروط بشمول أمر واحد لافراد متعددة بل العموم بحسب اللغة مشروط بشمول أمر لمتعدد سواء كان المتعدد افراداً أولا وهذا المعنى من عوارض المعاني مطلقاً ولو سلم ان عموم المطر لا يكون باعتبار أمر واحد بشمول المتعدد فعموم الصوت باعتبار أمر واحد شامل للاصوات المتعددة الحاصلة للسامعين وكذلك عموم الامر والنهي فانه أمر واحد وهو الطلب الشامل لكل طلب وكذلك المعنى الكلي فان عمومه باعتبار أمر واحد شامل لأفراده كمفهوم الانسان ولذا قال (المصنف) وقد أتى العموم في المعاني حقيقة (اما قوله) وليس ذا من شأني فمعناه ان العموم وان كان في المعاني حقيقة كالالفاظ فليس الاعتناء به من الحال الذي أنا بصدده وذلك ان غرض المصنف انما هو بيان العموم من الادلة الشرعية وهي الالفاظ ثم بقي الكلام على عموم مفهوم الخطاب وعموم الصفة التي علق عليها الحكم وهما من الادلة الشرعية على الصحيح وقد بحث عنهما المصنف فيما مر فيحمل قوله ههنا وليس ذا من شأني على أغلب الاحوال أي في غالب الاحوال لايكون البحث عن عموم المعاني من شأني (واستدل) القائلون بان العموم مجازي في المعاني بانه لايطرد في كل معنى فلا يقال عمهم الاكل ونحوه كعمهم الرقص ومن

بالشرك كذا قيل وعليه جريت في النظم والظاهر أن هؤلاء مشركون لما في مقالتهم هذه من رد الادلة القطعية من الآيات القرآنية وما تخيل لهم من التأويل هي خيالات لاتدفع عنهم هذا الحكم اذ لم تكن هنالك شبهة يتمسكون بها فيعطون حكم المتأولين وليس كل من آثر هواه على دليل هداه يعطي حكم المتأولين والله أعلم

هذا اذا ما كان بالتأويل
والشرك في الرد على التنزيل

الاشارة كناية عن الاحكام المتقدم ذكرها في أرباب المقالات الزائغة وأهل الطرق الضالة فهذا حكمهم اذا كانت مقالتهم ناشئة عن تأويل للادلة الشرعية فان المتأول اذا أخطأ في تأويله بما لا يسعه الخطأ فيه من الدين يكون كافراً كفر نعمة وفاسقا هالكا ولا يحكم عليه بالشرك حتى يظهر منه رد لتنزيل أو تكذيب لرسول فان ظهر منه شئ من ذلك حكم عليه بالشرك اجماعا واختلفوا في المتأول اذا استلزم مذهبه رد الكتاب أو تكذيب الرسول فشركه قوم ولم يشركه آخرون والله اعلم

(الباب الخامس من الركن الثاني)
(في القضاء والقدر)

وبالقضا نؤمن ايضاً والقدر
ولم يجز اغراقنا فيه النظر

ومما يجب الايمان به قضاء الله وقدره لانهما اصلان من اصول الدين وركنان من الايمان قال صلى الله

حق الحقيقة الأطراد لان كل لفظ وضع لمعنى وضعاً أولا وجب اطلاقه حيث وجد ذلك المعنى على جهة الاطراد قالوا ألا ترى ان الانسان لما وضع للحيوان المخصوص وجب اطلاقه على هذا الشخص حيث وجد مطرداً وكذلك الرجل والفرس وما أشبه ذلك من الحقائق فانه يجب اطرادها بخلاف المجاز فانه لا يطرد قالوا ألا ترى ان الاسد لما كان موضوعا للسبع الشجاع وكان اطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرد بل صح وصف الرجل الشجاع انه أسد ولا يصح وصف كلما تشجع من الحيوان بانه أسد فلا يوصف الهر إذا تشجع بانه أسد ولا غيره من الحيوانات وكذلك يوصف الرجل الطويل بانه نخلة ولا يوصف كل طويل بذلك وذلك كثير قالوا فلما وجدنا وصف المعانى بالعموم غير مطرد ووصف الالفاظ الشاملة بذلك مطرداً حكمنا بأنه فى الالفاظ حقيقة وفي غيرها مجاز (ولنا) ان نجيب عن هذا كله فنقول (لانسلم) ان وصف المعانى بالعموم غير مطرد بل نقول انه مطرد فلا مانع من قولنا عمهم الرقص وعمهم الاكل اذا كان موجوداً فى جميعهم (وأيضاً) فان منع الاطراد فى المجاز انما هو مبنى على القول باعتبار نقل شخص العلاقة فى افراد المجاز لا على اعتبار نقل نوعها كما هو الصحيح على ماسيأتى محققا والله أعلم

﴿ ذكر المشترك ﴾

بفتح الراء بمعنى المشترك فيه أى اللفظ الذى إشترك فيه معنيان فصاعدا فحذف فيه لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون موضوعا اصطلاحيا لما اشترك فيه المعانى (واعترض) الوجه الاول بان حذف القائم مقام الفاعل لا يجوز بحال كالفاعل (ويمكن) ان يجاب عنه بان حذف الفاعل وما قام مقامه لا يمتنع بل يجوز إذا علم كما في نحو قول القائل قام جوابا لمن قال مافعل زيد ويمكن ان يجعل لفظ المشترك ظرفا لا اسم مفعول ثم إنه أخذ

اولا

عليه وسلم لعبادة بن الصامت انك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الايمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى قال يارسول الله وكيف لي ان اعلم خير القدر وشره قال تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك فان مت على غير ذلك دخلت النار وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ولقائه واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره انه من الله تعالى والفرق بينهما ان القضاء عبارة عن وجود المكونات في اللوح اجمالا والقدر عبارة عن وجودها في المواد تفصيلا قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وعليه قوله صلى الله عليه وسلم وقد مر تحت جدار مائل فاسرع المشي فقيل يارسول الله افر من قضاء الله فقال افر من قضاء الله الى قدره هذا في العرف الشرعي واما في اللغة فيتصرف كل منهما الى اوجه فيرد القضاء بمعنى الخلق وهو المراد هنا قبل النقل كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ويرد بمعنى الحكم كقوله تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة ويرد بمعنى الامر كقوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ويرد بمعنى الخبر كقوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وبمعنى الفراغ من الشئ كقوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة

ولاني بيان حقيقة المشترك فقال

مشترك دل على شيئين فصاعدا بالوضع مرتين
فصاعدا بغير نقل يخرج ما كان منقولا كصخر وفرج

المشترك هو لفظ دل على شيئين فصاعداً بوضعه لكل واحد من الشيئين أو الاشياء وضعاً مستقلا من غير نقل له عن معناه السابق وحاصله ان المشترك هو ماتكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها ويكون اسما كالقرء للطهر وللحيض وفعلا كعسعس لاقبل ولادبر ويكون حرفا قال بعضهم كمن الجارة تكون للتبعيض وللابتداء وغيرهما من معانيها فخرج بقوله بالوضع مرتين فصاعدا المفرد خاصاً كان أو عاما إذ ليس فيه تعدد الوضع وخرج بقوله من غير نقل ما كان من الالفاظ منقولا من معنى الي معنى آخر سواء كان بين المعنيين المنقول منه والمنقول اليه مناسبة أولم يكن كان النقل اصطلاحيا كصخر علما على رجل منقول عن الحجارة وكفرج علما على عبد مثلا منقول عن اسم مصدر أو مرتجلا لان المرتجل منقول لغوي لانه مستعمل في غير الموضوع له لا لعلاقة بينهما ثم أخذ في بيان حكم المشترك فقال

فهو حقيقة بمعنييه وحكمه توقف لديه

أي اللفظ المشترك حقيقة في كل واحد من معنييه أو معانيه المتعددة كالعين حقيقة في الباصرة وفي الذهب وفي عين الماء الجارية الي غير ذلك بخلاف المجاز فانه انما يكون حقيقة في شيء واحد من معنييه الموضوع له والمستعمل فيه لعلاقة بقرينة واذا عرفت أن المشترك حقيقة في كل واحد من معنييه أو معانيه فاعلم ان حكمه اذا أطلق ولم يدل دليل على ان المراد به شيء من معانيه حكم المجمل وهو التوقف عنده فلا يحمل على شيء من معانيه لان حمله على بعضها مع احتمال أن يكون البعض الآخر هو المراد احتمالا مساويا ترجيح بلا مرجح وان حمله على جميع معانيه لا يصح لما سيأتي

وقول الشاعر
قضينا من تهامة كل ريب
وخيبر ثم أغمدت السيوف
وبمعنى الصنع للشيء كقوله تعالى فاقض ما أنت قاض اى اصنع ما انت صانع وكقول الشاعر
وعليهما مسرودتان قضاهما
داود اوصنع السوابغ تبع
فتلك ستة معان وقد جمعتها بقولي
قضا خلق وحكم ثم أمر
واخبار وافراغ وصنع
واما القدر فيرد على معان ايضا منها انه بمعنى خلق ويمثل له بقوله تعالى والذى قدر فهدى أي خلق الانسان فهدى الذكر الى اتيان الانثى وهذا الوجه هو المقصود هنا قبل النقل فالقضاء والقدر في هذا الموضع مترادفان لغة لاعرفا كما تقدم ومنها التقدير كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر أي بتقدير ومنها التصوير كقوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون أي المصورون ومنها الوجود كقوله تعالى الا امرأته قدرنا انها من الغابرين أي وجدناها من الهالكين وهذا التفسير انما يصح في سورة الحجر خاصة لانه من خطاب الملائكة عليهم السلام لخليل الرحمن عليه السلام وأما في سورة النمل فهو بمعنى القضاء لانه خطاب من الله عز وجل ومنها القضاء كالآية المشار اليها وكقوله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر أي قضي ومنها التضييق كقوله تعالى وما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أي

من ان المشترك لايطلق على معنييه وهو معنى قولهم لاعموم للمشترك وقيل بل يعم بمعنى انه اذا أطلق يتناول معنييه أومعانيه جميعها قيل نصاً وقيل بل ظاهراً وهو مذهب الشافعي وبعض أصحابنا واختاره صاحب المنهاج وقال الباقلاني بل يحمل على معنييه أو معانيه احتياطاً وعليه فلا توقف لكن الأول أظهر لما سيأتي

وامنع حقيقتيه في اطلاقِ ... وبعضُهم جوزَ بالاطلاقِ
وبعضهم جوز ان لم يمتنع ... جمعهما ومنعوا مايمتنع
وبعضهم جوزهُ تجوزا ... ووقفَ الباقون أي تحرزا
وقيل بل يصحُّ في النفيِ فقط ... والخلفُ في الجمع على هذا النمط
وبعضُ من رأى ثبوتَ المنعِ ... في الفرد قالوا جائزٌ في الجمع

اعلم ان الاصوليين اختلفوا في صحة إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه في استعمال واحد (فذهبت) الحنفية وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري وبعض أصحابنا إلى انه لايصح ذلك أصلا ثم اختلف هؤلاء أيضاً (قال) بعضهم انه لايصح ذلك للدليل القائم على امتناعه عقلا (واختاره) صاحب المرآة (وقال) بعضهم يجوز عقلا لالغة لان الوضع في اللغة تخصيص اللفظ بالمعنى فينافي استعماله في المعنيين في حالة واحدة (وقال) بعض الشافعية يصح اطلاق المشترك على معنييه أو معانيه مطلقا أي سواء استعمل في حقيقتيه نحو تربصي قرأ أي طهراً وحيضاً أم في مجازيه أو حقيقته ومجازه نحو لاأشتري ويراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء الحقيقي والسوم (وقال) بعض المعتزلة والقاضي الباقلاني من الاشعرية يصح حقيقة ان صح الجمع بينهما في ارادة واحدة كالعين للباصرة وللذهب لا اذا لم يصح الجمع بينهما في ارادة واحدة كافعل للوجوب والندب عند القائلين بالاشتراك بينهما وهو معنى قول المصنف وبعضهم جوز إن لم يمتنع جمعها أي جوز بعض الاصوليين اطلاق المشترك على معنييه اذا لم يمتنع

ضيقه ومنها المثل كقوله تعالي فسالت أودية بقدرها اى بمثلها فتلك سبعة أوجه وقد جمعتها (أيضاً فقلت)

معاني القدر سبع هاك انظما ... حواها وهى خلق ثم يحلو
وتقدير وتصوير وجود ... قضاء ثم تضييق ومثل

وفي القدر لغتان فتح الدال وعليه بيت المتن وسكونها وعليه البيت الاول من هذين البيتين وثم بفتح الثاء وتشديد الميم اشارة الي المكان البعيد وانما أتي بها مع كونه مشيرا الي قريب لتعظيم المقام وتجايله على حد قوله تعالى ذلك الكتاب أى معنى القدر الذى هو الخلق يحلو في هذا المقام كما قدمنا فمعنى قولنا ان الله قدر المعصية أى خلقها وكذلك معنى قولنا ان الله قضى المعصية والطاعة أي خلقهما وقول الناظم (ولم يجز أغراقا الخ) الاغراق بكسر الهمزة الاستقصاء في الشئ والاحاطة بجميع صفاته والنظر هنا الفكر وفيه اشارة الي قوله صلى الله عليه وسلم يقول تبارك وتعالى القدر سرى ولاينبغى لاحد ان يطلع على سري وقد كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكرت النجوم فامسكوا وانما كان ذلك مخافة الخوض في القدر فيلحق الخائض التمى بالقدرى فيكون من القوم الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل أمة مجوس ومجوس هذه الامة

.رية وقال صلى الله عليه وسلم

الجمع

الجمع بينهما في ارادة واحدة ومنعوا ماءتنع الجمع بينهما وقال ابن الحاجب وغيره واختاره البدر من أصحابنا انما يصح اطلاق المشترك على كلا معنييه مجازاً لا حقيقة قال وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز يصح أن يراد باللفظة بمجموعهما مجازاً وذهب بعض الاصوليين الى الوقف لما حصل معهم من التعارض بين الادلة وقيل يجوز لغة أن يراد به المعنيان في النفي لا الاثبات فنحو لا عين عندي يجوز عند هؤلاء أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به عندهم الا معنى واحد قالوا وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة ففي المسئلة ستة مذاهب ثلاث اطلاقات وثلاث تقييدات أما الاطلاقات فاحدها انه لا يصح اطلاق المشترك على معنييه مطلقا وثانيها يصح مطلقا وثالثها الوقف مطلقا وأما التقييدات فاحدها انه يصح ان صح الجمع بينهما في ارادة المتكلم كالعين ولا يصح ان لم يصح الجمع بينهما كافعل للوجوب والندب على مامر وثانيها انه يصح ذلك مجازاً لا حقيقة وثالثها يصح في النفي دون الاثبات والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا مبنى على الخلاف في المفرد في صحة اطلاقه على معنييه ومنعه وذهب الاقل الي انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع أيضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى وهذا معنى قول الناظم والخلف في الجمع على هذا النمط وبعض من رأى الخ أي ان الخلاف في اطلاق جمع المشترك على معانيه المتباينة مبنى على الخلاف في المفرد منه فمن جوزه في المفرد جوزه في الجمع ومن منعه هنالك منعه ههنا وذهب بعض الى انه غير مبنى عليه فمنعوا اطلاقه على معنييه في المفرد وأجازوا ذلك في الجمع لما تقدم ذكره والله أعلم و(ثمرة) الخلاف هي ماتقدم في حكم المشترك عند عدم القرينة الدالة على إرادة أحد المعاني فمن جوز اطلاق المشترك على

المرجئة يهود هذه الامة والقدرية مجوسها وقال صلى الله عليه وسلم لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قبلي وقال في شفاء الحائم وأول من تكلم في القدر في أيام الصحابة غيلان الدمشقي ومعبد الجهني ويونس الاسواري وبعدهم أبو حذيفة وصل ابن عطاء انتصب لمذهب القدرية وهو قد تتلمذ للحسن البصري ومكث في مجالسته عشرين سنة وهو المقرر لقواعد القول بقدرة العبد وخلقه الفعل وقال ان الباري عادل حكيم لا يجوز ان يضاف اليه شين ولا ظلم ولا يجوز عليه ان يريد من العباد خلاف مايأمرهم به ولا يجوز عليه ان يخلق للعباد شيئاً ثم يجازيهم عليه والعبد هو الفاعل للخير والشر والطاعة والمعصية والله سبحانه مجاز له بفعله وقال ليس من الحكمة ان يكون الله سبحانه يخلق الكفر للكافرين به وهو مبغض للكفر معاد للكافرين فيكون في ذلك كمن أعان على شتم نفسه وقال جميع الامة قويها وضعيفها وصغيرها وكبيرها القدر خيره وشره من الله تعالى وهو الخالق للخير والشر والقاضي والمريد والمقدر والمكون له في أوقاته التي يكون فيها وهو مع هذا كله فعل العبد والعبد فاعله وهو له مريد مختار قاصد اليه متحرك أو ساكن به غير مجبور عليه ولا مضطر اليه الا ما كان من الجهم بن صفوان وأصحابه فقد نقض الاجماع وقال القدر

معنييه في استعمال واحد حمله على معنييه عند التجرد عن القرينة ومن منع من ذلك توقف عن حمله عليهما أو على أحدهما وكان عنده في حكم المجمل ومن أجازه في بعض الصور دون بعض حمله عليهما في تلك الصور دون غيرها والقائلون بصحة ذلك مجازاً يحملونه على معنييه مجازاً والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ماهو الصحيح من هذه الاقوال كلها وفي بيان محل النزاع في ذلك فقال

والمنعُ مطلقاً كما تقدما ... هو الصحيحُ عندنا فليعلما
لانه بوضعه المكرَّر ... دل على موضوعه المقرَّر
وتابعٌ لوضعه استعمالهُ ... فلا يصح عندنا ارسالهُ
وموضعُ النزاع ما ان فقدت ... علاقةُ المجازِ لا ان وُجدت
وصح ان يرادَ معنياه ... فاننا حينئذ نرضاه

أي القول بالمنع من اطلاق المشترك على معنييه أو معانيه حقيقة ومجازاً أومفرداً أوجمعا هو الصحيح عندنا فليعلم ذلك ووجه تصحيحنا للمنع مطلقاً هو ان المشترك دال على موضوعه بالوضع المتكرر أي لم يدل عليه بوضع واحد فان العرب مثلا وضعوا لفظ العين مرة للباصرة ووضعوه أخرى للعين الجارية وأخرى للذهب ونحو ذلك ولم يضعوه لجميع هذه المعاني بوضع واحد فاطلاقه على جميعها بلفظ واحد خلاف ماعليه الوضع العربي ومخالفة الوضع العربي في اللغة لا تصح لان استعمال الكلمة تابع لوضعها الاصلي بمعنى انه لايصح استعمالها حقيقة في غير ماوضعت له ولا مجازا بغير علاقة ومحل النزاع في ذلك هو ما اذا فقدت علاقة المجاز بين معاني المشترك اما اذا وجدت العلاقة بينهما وصح ان يراد المعنيان فانه يصح حينئذ ان يطلق على معنييه مجازاً كان مفردا أو جمعا وذلك نحو قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار والعلاقة بينهما ان الرحمة التي هي

خيره وشره من الله لا على ماقاله الاولون بل على جهة الجبر والاكراه والاضطرار للعباد الى اعمالهم ولا قدرة للعبد في شيء من ذلك ولا قصد ولا اختيار ولا ارادة قالوا وما ذا للعبد من الافعال وهو متصرف في قبضة القهر ومصرف بمقتضى العلم والارادة والمشيئة قالوا وقد وجدنا الله سبحانه يقول يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال ومن يضلل الله فلا هادي له فمن شاء الله خلق له الخير ومن شاء خلق له الشر فهذه مقالتهم انتهى فتلخص من كلامه ان الامة في القدر على ثلاثة فرق فرقة تعلقت بالامر فزلوا وهم الذين قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد وانما كان ذلك من خلق أنفسهم فقدرتهم صالحة لايجاد فعلهم وفرقة تعلقت بالمشيئة فضلوا ولم يجعلوا للمكلف اختيارا في فعله بل قالوا ذلك على طريق الجبر فضلال أولئك من حيث نفي القدر وضلال هؤلاء من حيث الغلو في اثباته فهماضدان وقد تعلق كل منهما بايات من القرآن نذكر كل شيء في محله ان شاء الله تعالى وفرقة جمعت بين الامر والمشيئة وقالوا أفعال العباد خلق من الله واكتساب من العبد فهدوا الى صراط مستقيم وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه وقد سئل عن القدر فقال الناس فيه على ثلاث منازل * من قال ان في أمر المشيئة الى العباد وان الاعمال مفوضة اليهم

صلاة الله على نبيه سبب لحصول الاستغفار من الملائكة وقيل ان الصلاة
فى الآية من قبيل المتواطئ وقيل ان في الآية حذفا تقديره ان الله
يصلى وملائكته يصلون فعلى القولين فليس فى الآية اطلاق المشترك
على معنييه ومن ذلك قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات ومن في الارض
الآية على ان السجود من الناس معروف ومن غيرهم ماعلم الله تعالى
وقيل ان السجود في الآية من باب المتواطئ ومن ذلك قول الحريري

أخذ الشيخ عينه وفتاه　　لبه فانثني بلا عينين

والعلاقة فى الآية الاخيرة وفى بيت الحريرى المشابهة لان السجود
من غير العقلاء مشابه للسجود من العقلاء فى صفة الانقياد والاذعان
وعين الذهب مثلا مشابهة للعين الباصرة في صفائها وللأزميرى في
تحرير محل النزاع كلام نصه ان اللفظ المشترك له باعتبار اطلاقه على
معانيه أحوال خمسة الاول أن يطلق على أحدهما مرة وعلى الآخر
أخرى فلا يقصد باطلاق واحد الا أحدهما فقط ولا نزاع فى صحة ذلك
وفي كونه بطريق الحقيقة الثاني أن يطلق اطلاقا واحداً ويراد به مجموع
معنييه من حيث المجموع ولا نزاع في امتناع ذلك بطريق الحقيقة ولا
جوازه بطريق المجاز ان وجدت علاقة مصححة بينه وبين أجزائه والا
فلا (فان قيل) علاقة الجزئية والكلية متحققة قطعا قلنا ليس كل مايعتبر
جزءا من المجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض
على مجموع السماء والارض بناء على انه جزؤه فلا بد في اطلاق اسم
الجزء على الكل من علاقة مصححة غير الجزئية (الثالث) ان يطلق على
أحد المعنيين لاعلى التعيين بان يراد في اطلاق واحد هذا المعني وذلك
المعني مثل تربصي قرأ أى طهرا وحيضا (قال) ولم أر فى كلامهم
مايشعر جواز ذلك أو عدمه سوى ماذكره في المفتاح من أن ذلك حقيقة
المجاز عند التجرد عن القرائن (الرابع) أن يطلق ويراد به ماسمى به أى

ولا قدر فقد ضاد الله في أمره ومن أضاف الى الله شيئاً مما ينزه عنه فقد افترى عظيما على الله عز وجل وعز وجل قال ان رحمت فبفضل الله فذلك الذى سلم له دينه ودنياه

ومن يقل أفعالنا لم يخلق　　الهنا بعدا له من أحمق
لقوله لكل شيء خالق　　سبحانه الرب المليك الرازق
لو كان خالقا سواه لزما　　تعدد الاله قطعا حتما
ولو تعدد الاله لظهر　　فساد هذا العالم الذى بهر
لكن لنا في فعلنا اكتساب　　به الثواب وبه العقاب
من ثم قد نيل به اعلى الرتب　　الا النبوات فليس تكتسب

هذا بيان الرد على الفرقة الاولى من القدرية وهم القائلون الله لم يخلق افعال العباد وانما ذلك من خلق أنفسهم قالوا ان الله أكرم من أن يخلق خلقا فيعذبنا عليه وتعلقوا في جواز أن يكونوا خالقين لافعالهم وفي وقوع ذلك بايات من القرآن منها قوله عز وجل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير قلنا اسناد الخلق الى عيسى عليه السلام في الآية مجاز لاحقيقة لانه من اسناد الفعل الى سببه لاالى موجده فعيسى عليه السلام سبب لايجاد تلك الهيئة لاموجد لها على الحقيقة وانما الموجد لذلك هو الله تعالى ومنها قوله تعالى وتخلقون افكا (قلنا) معنى تخلقون تفترون أي وتفترون كذباً (ومنها)

هذا المفهوم قال الابهري لا كلام في صحة ذلك مجازاً (الخامس) أن يطلق ويراد به كل واحد من معنييه أو معانيه بان تتعلق النسبة بكل منها ان أمكن اجتماعها بان لاتكون قرينة على ارادة أحد معنييه كما في الكل الافرادي عند عدم القرينة على ارادة واحد من الآحاد وان كانا متضادين كما يقال رأيت الجون ويراد به الاسود والابيض ونحو انعم على مولاك يراد به المعتق والمعتق ونحو قرأت هند ويراد به الطهر والحيض بخلاف نحو ثلاثة قروء لان اسم العدد خاص في مفهومه فلا يمكن أن يراد بالقرء الحيض والطهر معاً وبخلاف نحو افعل مراداً به الامر والتهديد على القول باشتراكه بينهما لان الامر يقتضي الطلب والتهديد بخلافه فلا يمكن اجتماعهما أو مرادا به الندب والاباحة للتنافي بينهما وهذا محل النزاع قيل انه يجوز وقيل لا وقيل يجوز في النفي نحو مارأيت عينا الافي الاثبات ثم اختلف القائلون بالجواز (قيل) انه بطريق الحقيقة وهو المنقول عن القاضي وقيل بطريق المجاز انتهي وهو كلام حسن جدا والله أعلم ثم انه أخذ في بيان الخلاف في وجود المشترك فقال

وبعضهم يمنعُ من وجودِهِ ... بنفسهِ والحقُّ في ورودِهِ
وما الخلافُ هاهنا لفظيٌّ ... لكنهُ الصوابَ معنويٌّ

اختلف الناس في وجود المشترك فقال الا كثر من الاصوليين وغيرهم انه موجود في اللغة العربية ومنقول عن العرب كما مر ذكره وقال ثعلب من النحاة والابهري من اللغويين والبلخي من المتكلمين انه ليس في الالفاظ ماوضع لمعنيين فصاعدا مطلقا أي وان جاز وقوعه لم يقع ذلك في لغة العرب قالوا وما يظن انه مشترك فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد

قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون (قلنا) معنى الجعل هنا الوصف لا الخلق اى ويصفون الله بما يكرهون من وجود البنات لهم والآية رد على المشركين في زعمهم ان الملائكة بنات الله (ومنها) قوله تعالي ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة أى ومن المعلوم ان العرب قد جعلوا البحيرة والسائبة فنفي ربنا أن يكون هذا الجعل من فعله فصح أنه من فعلهم (قلنا) انفى ربنا عز وجل جعل بان التبحير وما بعده ديناً أى لم يشرع للعرب ذلك وانما ابتدعوه من تلقاء أنفسهم لا لانهم هم الخالقون لها صفة التبحير فالمنفي هو شرعية معتقدهم في البحيرة وما بعدها ليس الا (ومنها) قوله تعالي في قصة يعقوب عليه السلام بل سولت لكم أنفسكم أمرا وقوله تعالى فطوعت له نفسه قتل أخيه (قلنا) اما تسويل النفس وتطويعها فالمراد به ترغيبها في ذلك الفعل وتزيينه لفاعله لانها هي التي أوجدت فعل ذلك فسقط تعلقهم بهذه الآيات والحمد لله (ومما استدلوا به) من العقليات انهم قالوا لاتخلو أفعال العباد من أحد ثلاثة أمور اما أن تنسب اليه تعالي وحده أو تنسب اليه والى العبد معا أو تنسب الى العبد فقط فبطل الاول لاستلزامه الجبر الآتى بيان بطلانه فيما سيأتي قريبا ان شاء الله وبطل الثاني لاستلزامه مشاركة له في أفعاله وهو تعالى منزه عن ذلك فيبطلان هذين الوجهين ثبت

وفي

وفي زمن الحيض في الرحم وقال قوم بوجوده فى اللغة ووقوعه من العرب لكن منعوا وجوده فى القرآن العظيم خاصة ومنعه آخرون فى القرآن والحديث أيضا قالوا لو وقع فى القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلايفيد والقرآن منزه عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه وأجيب بانه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة أحد معنييه وهو الذي سيبين مثلا وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين عند الشافعي ومن قال بقوله وتوقف الى وجود البيان عند الحنفية وبعض أصحابنا وغيرهم كما مر (وقيل هو واجب الوقوع لان المعانى أكثر من الالفاظ الدالة عليها *وأجيب بمنع ذلك اذما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع *وأجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي والاجمالي المبين بالقرينة وقال ابن الخطيب الرازى هو ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشئ وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل فى العقل *وأجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وحاصل ما في المقام انهم اختلفوا في وجود المشترك فقال قوم بوجوده وهم الاكثر وقال قوم بعدم وجوده ثم اختلف القائلون بوجوده على أربعة مذاهب أحدها انه موجود فى اللغة والقرآن والحديث وثانيها انه موجود في اللغة والحديث دون القرآن وثالثها انه موجود فى اللغة خاصة دون القرآن ودون الحديث فانه لم يوجد فيهما ورابعها انه موجود مطلقاً وان وجوده واجب لا جائز فقط واختلف القائلون بمنع وجوده على ثلاثة مذاهب أحدها انه جائز الوجود لكنه لم يوجد ثانيها انه مستحيل الوجود مطلقا ثالثها

الثالث (قلنا) لانسلم استلزام مشاركة الله فى افعاله على ثبوت الوجه الثاني لان لفعل العبد جهتين جهة ايجاد وهي الجهة التي يخرج بها فعل العبد من العدم الى الوجود وبهذه الجهة تتعلق قدرة الباري تعالى وجهة اكتساب وهي اضافة ذلك الفعل الى العبد مع اختيار العبد لذلك وبهذه الجهة تتعلق قدرة العبد فالله تعالى انما يخلق الفعل للعبد حال اختيار العبد له وتوجيه القدرة اليه لاكتسابه فالعبد مكتسب والله تعالى موجد واذا اختلف الجهتان انتفت المشاركة فقد سقط بحمد الله ما تعلقوا به ولنرجع الآن الى بيان استدلالنا عليهم واستدلالنا في ذلك من طريقين احدهما طريق النقل وهو المشار اليه بقول الناظم (لكل شئ خالق) الخ البيت وثانيهما طريق العقل وهو المشار اليه بقوله (لوكان خالق) سواه الى آخر الابيات (اما قوله) لكن لنا في فعلنا اكتساب الخ فاستدراك لما قد يتوهم من الاستدلال على نفى خلق العبد لفعله ان الافعال منسوبة اليه تعالى جبرا فرفع ذلك التوهم حيث أثبت للعبد في فعله اكتسابا يثاب عليه ويعاقب عليه لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ثم أخذ فى ثبوت تقرير هذا الاكتساب بقوله من ثم قد نيل به الخ اى من اجل ان الاكتساب ثابت للخلق في أفعالهم

أنه مستحيل الوجود في النقيضين فقط جائز فيما عداهما * قال المصنف والحق في وروده أى وورود المشترك أى ان القول المطابق لما في الواقع هو ورود المشترك مطلقا لكنه غير واجب الوقوع بل جائزه فقط لما تقدم * وحجتنا على ذلك وقوعه فى اللغة والقرآن والحديث وقد تقدمت أمثلة ذلك فلا سبيل الى صرفها عن ظاهرها والله أعلم وقوله (وما الخلاف ههنا لفظي) الخ أى ليس الخلاف بين القائلين بوجود المشترك وبين القائلين بجواز وجوده النافين لوقوعه أو المانعين لجوازه أصلا راجع الى اللفظ دون المعنى لكن الصواب ان الخلاف بينهم معنوى أى راجع الى المعنى * اعلم انه لما كان قد يتوهم من الخلاف بين هؤلاء المذكورين انه لفظي لا دعائهم ان المشترك مجاز فى بعض معانيه حقيقة فى البعض الآخر أو متواطىء فى الجميع بيّن ان الخلاف بينهم معنوى لا لفظي ووجه كونه معنويا ان القائلين بانه حقيقة فى الجميع يتوقفون عن صرفه الى بعض معانيه عند التجرد عن القرائن وبعضهم يحمله على جميع معانيه على سواء وان القائلين بمجازه فى بعض المعانى يصرفونه عند التجرد الى المعنى الحقيقي عندهم ويحملونه في المتواطىء على جميع افراده فظهر ان الخلاف بينهم معنوى والله أعلم

﴿ ذكر الجمع المنكّر ﴾

مادل بالوضع على كثيرِ	بغير حصرٍ جمعُ ذى التنكيرِ
والخلفُ في عمومهِ والاظهرُ	ان لا عمومَ فيه وهو الاشهرُ
لعدمِ استغراقهِ وحكمهُ	لا يشملُ القايلَ منه اسمهُ
باليوم واليومين ليس يحنثُ	مَن آلَ أياماً هنا لا يمكثُ

الجمع المنكر هو لفظ دل بوضعه على كثير غير محصور بغير استغراق لكل فرد من افراده فخرج بقولنا لكثير غير محصور الخاص وبقولنا بغير استغراق العام والمصنف لم يذكر هذا القيد في التعريف مع الاحتياج اليه لكن دل عليه بقوله في البيت الثالث لعدم استغراقه * والحاصل ان

قد نالوا به أعلى الرتب وتفاوتوا فى ذلك كل بحسب اجتهاده ثم استثنى من جملة ماينال بالاكتساب النبوات وصرح بانها ليس مما يكتسب لانها من الاشياء التى يخص بها ربنا من يشاء فيضعها حيث يشاء من غير أن يتقدم للعبد اكتساب لاسبابها وتهيؤ لمرتبتها اذ لا اسباب لها حتى يصح تعاطيها بخلاف غيرها (فاما استدلالنا) النقلى فقوله تعالى واسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فدلت الآية ان جميع ما اسره العباد وما أظهروه خلقه والاسرار والاجهار أفعال العباد والله تعالى يقول ألا يعلم من خلق أى كيف لا يعلم ذلك وهو قد خلقه وهل يخلق من لا يعلم وقوله ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله وكيف يكون الابتغاء للفضل الذى هو فعل من أفعال العباد من آياته وهو لم يخلقه ولم يدبره وقوله تعالى هو الذى يسيركم في البر والبحر وهو من فعلهم كما ترى فاضافه اليه وقوله تعالى ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها أى من قبل أن نخلقها وقوله عز وجل انا كل شىء خلقناه بقدر وقوله عز وجل خالق كل شىء (وأما استدلالنا) العقلى فهو انه لو كان العبد خالقا لافعاله للزم عليه تعدد الخالقين ولكان كل من خلق شيئاً فهو اله ذلك الشىء فيلزم

الفرق بين العام والجمع المنكر هو ان العام يستغرق جميع افراد مدلولاته وان الجمع المنكر يتناول مجموع الأفراد من غير استغراق لكل فرد من افراده فلذا استظهر المصنف انه لاعموم فيه وهو القول الاشهر عند الاصوليين * وقال أبو علي والحاكم بل هو عام * واستدلوا على ذلك بثلاثة وجوه * أحدها صحة الاستثناء منه وصحة الاستثناء من الشيء دليل عمومه * وثانيها انه يصح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه * وثالثها انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا ببعض ولا اختصاص * وأجيب عن الوجه الاول بانه لانسلم صحة الاستثناء منه لان من حق الاستثناء ان يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته وأنت اذا قلت جاءني رجال لم يقطع السامع بكون زيد من جملتهم فلا يجب اخراجه فبطلت صحة الاستثناء منه * وأجيب عن الوجه الثاني بان وجوب حمله على جميع مايصح له باطل بنحو جاءني رجل فانه يصلح لكل رجل ولا يلزم التعميم على ان رجالا انما يصلح لكل جمع على البدل لا على الجمع وأجيب عن الوجه الثالث بان لزوم اختصاصه ببعض معين باطل بنحو جاءني رجل وبانه موضوع للجمع المشترك فبطل مازعموه وحكم الجمع المنكر انه لايشمل القليل من مدلولات مسمياته فمن حلف بالله لايقيم في هذا المكان أياما فأقام يوما أو يومين فلا حنث عليه لعدم شمول الايام لليوم واليومين وهو معنى عدم استغراق الجمع المنكر لجميع أفراده والله أعلم ولما فرغ من ذكر العام المتفق على عمومه والمختلف في عمومه كالمشترك والجمع المنكر ونحوهما مما تقدم ذكره في باب العام أخذ في بيان التخصيص وأحكامه فقال

﴿ ذكر التخصيص ﴾

عرفه قوم بتعاريف أكثرها مزيف وأحسنها ماذكره المصنف بقوله

عليه تعدد الآلهة وتعددها باطل قطعا لما ثبت من البراهين العقلية والنقلية على وجوب الواحدانية ومن تلك البراهين انه لو تعددت الآلهة للزم عليه فساد هذا العالم الذي بهذا الخلق صنعه لقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ونحن نشاهد ان هذا العالم فاسد فصح ان الاله واحد والله تعالى أعلم

وفاسق من قال ان الله جل
قد جبر الانسان فيما قد فعل
وانه لم يجعل استطاعة
له لكفر شاءه اوطاعه
لانه لو كان هذا بطلا
أمر ونهي مع وعد جملا
وبطل الوعيد مع بعث الرسل
وجاز تكليف الجماد النبل

هذا بيان الرد على الفرقة الثانية من القدرية وهم الجهمية نسبة لهم الى الجهم بن صفوان وهم القائلون بالجبر المتعلقون بالمشيئة فقط قالوا ان الله عز وجل قد جبر العبد على فعل الطاعة والمعصية وانه لم يجعل له استطاعة لما شاء ان يفعله من فعل المعاصي والطاعات فهو عندهم كالجماد لايستطيع تحركا الا أن يحركه وكالخيط المعلق في الهواء تقلبه الرياح كيف شاءت وانما كان ذلك منهم مخافة ان يكون خالقا غير الله كما كان من المعتزلة مقالهم مخافة ان ينسب الى الله المعاصي وفعل المكروه فكلا الفريقين ضال منافق وقد تعلق هؤلاء بايات من القرآن كما تعلق

اخراجُ بعضِ مايعم اللفظُ ‏ ‏ ‏ ‏ بمخرجٍ وذاكَ اما لفظُ
أو غيرُه وقسم اللفظيا ‏ ‏ ‏ ‏ متصلا به وأجنبيا

أي التخصيص هو اخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم بدليل مخرج له عن دخوله تحت تناوله وذلك الدليل المخرج اما لفظ وارد عن الشارع في الكتاب أو في الحديث واما غير لفظ والمراد به العقل والاجماع والقياس والتقرير فمثال التخصيص بالكتاب قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون الا الذين آمنوا الآية فاخراج الذين آمنوا تخصيص لعموم لفظ الشعراء ومثال التخصيص بالحديث قوله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكى الا العالمون فاخراج العالمين تخصيص لعموم لفظ الناس ومثال التخصيص بغير اللفظ قوله تعالى خالق كل شيء فان العقل قضى بخروج ذاته تعالى من عموم هذه الآية فبقيت الآية مخصصة بالعقل وهو غير لفظ ثم ان المخصص المنوى لايكون الا منفصلا عن العام المخصص وان كان بعضه في قوة المتصل أو أقوى منه في بعض الاحيان كما في خالق كل شيء وأما المخصص اللفظي فانه يكون تارة متصلا بالعموم المخصص كما في الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض وتارة يكون منفصلا عنه أى غير متصل بلفظه وان قارنه في النزول والورود فانهم اصطلحوا على تسمية ماعدا الخمسة التي هي الاستثناء وما بعده بالمنفصل وهو المراد بقول المصنف وأجنبياً اذ الاجنبي منك هو من لم يتصل بقرابة اليك استعارة للمخصص المنفصل بجامع عدم الاتصال ثم انه أخذ في بيان المخصص المتصل فقال

شرطٌ ووصفٌ غايةٌ وبدلٌ ‏ ‏ ‏ ‏ بعضٍ كذا استثناؤه المتصل
فالشرطُ نحوُ اكرم الرجالا ‏ ‏ ‏ ‏ ان جانبوا الاطماعَ والآمالا
والوصفُ اكرم الرجالَ العلما ‏ ‏ ‏ ‏ فيخرجُ الجاهلُ اذ لم يعلما

أولئك منها قوله عز وجل وانه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا قالوا فالضحك والبكاء من أفعالنا قد أضافهما تعالى الى نفسه كما أضاف الاماتة والاحياء فليس لنا فيهما تصرف (قلنا) أضافهما تعالى الى نفسه لكونهما خلقا له لا لنا وانما لنا من ذلك الاكتساب المناط بالاختيار فالافعال خلق منه واكتساب منا وخلقه للافعال لايستلزم الجبرية كما سيأتي بيانه (ومنها) قوله تعالى فانى تؤفكون وقوله تعالى فانى تصرفون قالوا فمن يؤفكهم ومن يصرفهم الا الله وقوله عز وجل ومن يضلل الله فلا هادي له وقوله ومن يهدى الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا (والجواب) عن هذه الآيات كلها هو عين الجواب عن الآية الاولى (ومنها) قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قلنا) لاتعلق لكم في هذه الآية ولا في شيء من نظائرها لانها أخبار عن نفوذ قدرته تعالى وتأثير ارادته أي فلو شاء أن يفعل لهم الهداية لفعل لهم ذلك لانهم لايعجزونه لكن اقتضت حكمته تخييرهم بين الهداية والضلالة وقد جعل لهم قدرة صالحة لاكتساب أى واحد شاؤا فلا جبر واذا عرفت سقوط تعلقهم بهذه الآيات فارجع الى الوقوف على الاحتجاج عليهم وبيان مايؤدي اليه مذهبهم (فاعلم) ان الاحتجاج عليهم من الكتاب العزيز

وقاتل البغاةَ حتي يَرجعُوا ... عن بغيهم الى الهدى ويسمعوا
وبدلُ البعضِ كا كرم العرب ... بني تميمٍ وقريشي النسب
وأكرم الرجالَ الا من ظَلَمَ ... فالظالمون أُخرِجوا من الكرم
لان الاستثناء من مثبتٍ ... نفيٌ وبالعكس اذا لم يثبتِ
وقيل إنه من المسكوتِ عن ... ثبوتهِ ونفيهِ أى حيث عن

المخصص المتصل خمسة أشياء الشرط والصفة والغاية وبدل البعض والاستثناء المتصل فالشرط نحو اكرم الرجال ان جانبوا الاطماع فالرجال عام وقوله ان جانبوا الاطماع تخصيص له فمن لم يجانب الاطماع من الرجال فلا يدخل تحت هذا الحكم والوصف نحو اكرم الرجال العلماء فالعلماء وصف مخصص لعموم الرجال فيخرج الجاهل اذ لا علم معه والغاية نحو قاتلوا البغاة حتى يرجعوا عن بغيهم فقوله حتي يرجعوا عن بغيهم غاية مخصصة لعموم لفظ البغاة فمن رجع منهم عن بغيه فلا يدخل تحت حكمهم وبدل البعض نحو اكرم العرب بنى تميم او اكرم العرب قريشا فبني تميم وقريشا بدل بعض من العرب مخصص لعموم لفظه فمن لم يكن من بني تميم أو من قريش فلا يدخل تحت ذلك الحكم والاستثناء المتصل نحو اكرم الرجال الا من ظلم فقوله الا من ظلم استثناء من الرجال مخصص له فالظالمون من الرجال اخرجوا من حكم الاكرام أي لم يطلب لهم ذلك بل المطلوب لهم ترك الاكرام وسبب ذلك ان الاستثناء من الكلام المثبت نفي ومن الكلام المنفي أثبات فقول القائل جاء الرجال الا زيدا فزيدا منفي عنه حكم المجيء فكأنه قال جاء الرجال وزيد لم يجي ونحو ماجاء أحد الا زيد فزيد مثبت له حكم المجيء هذا قول اكثر المحققين وقال أبو حنيفة ليس الاستثناء من النفي أثباتا ولا نفيا وانما يكون المستثنى عنده فى حكم المسكوت عنه أى بمنزلة الشيء الذي لم يتعرض لذكر الحكم له باثبات ولا نفي وهذا معنى

كثير منها ما أوردته المعتزلة استدلالا لهم على خالق أفعالهم فان جميع ما مر في ذلك مناف للجبر الذى زعمه هؤلاء ومنها آيات الاكتساب فانها مصرحة باضافة الكسب الى العبيد قطعاً واذا ثبت لهم الكسب انتفى الجبر لانهما متضادان وأما مايؤدى اليه مذهبهم من البطلان فهو ما أشار اليه الناظم بقوله ولو كان هذا الخ أى لوصح مذهب الجبرية وثبت القول بالجبر للزم عليه بطلان الامر والنهى والوعد والوعيد لان العبد اذا لم تكن له قدرة على فعل شئ من المأمورات ولا على ترك شئ من المنهيات كان توجيه الاوامر والنواهي اليه عبثاً ينزه البارى تعالى عنه واذا بطل توجيه الخطاب اليه بالامر والنهى بطل توجيه الوعد والوعيد اليه لان الوعد مترتب على فعل الاوامر والوعيد مترتب على فعل المناهي واذا بطل هذا كله بطل ارسال الرسل لانهم انما يرسلون لذلك ومع بطلان ذلك فلا فائدة ولا حكمة في الارسال فيؤدى مذهبهم الى ابطال النبوات كما ترى انه ويؤدى الى ابطال التكليف رأساً لان من لا اكتساب له ولا اختياره لا يصح في الحكمة تكليفه كما لا يصح تكليف النباتات والجمادات وهذا معنى قوله وجاز تكليف الجماد كالنبل جمع نبيل وهو العاقل ثم أنه لما كان للجبرية شبه في خلق الله تعالى لأفعالنا وفي علمه بن وفى ارادته

قول المصنف وقيل انه من المسكوت عن ثبوته البيت ومعني قوله حيث عن أى حيث عرض أى يكون المستثني بمنزلة المسكوت عن ثبوته ونفيه كان في حيز الكلام المثبت أو في جانب المنفي عند أبي حنيفة وأصحابه واحتج على ذلك بانه لو كان الاستثناء من الثبوت نفيا أو العكس للزم من قولنا لاعلم الا بحياة لاصلاة الا بطهور ثبوت العلم بمجرد الحياة والصلاة بمجرد الطهور والمعلوم انهما لايثبتان بمجرد ذلك بل يحتاجان الى مشروط آخر قلنا ان القاعدة في الاستثناء هي ماذكرناه لانه الظاهر من وضع اللغة ولانه لو لم يكن ذلك لما كان قول لااله الا الله توحيداً والاجماع على انه توحيد فثبتت القاعدة التي قررناها فأما لاعلم الا بحياة ولا صلاة الا بطهور فهي أمور جزئية خرجت عن حكم تلك القاعدة بدليل وهذا أمر لايخل بتلك القاعدة وأيضاً فقد قال صاحب المنهاج لايلزم ان تثبت الصلاة بمجرد الطهور لان تقديره لاصلاة تصح الا بطهور ولا اشكال انها تصح بالطهور مع كمال الشروط ولا تصح من دونه وان كملت لكن الاشكال وارد في النفي الأعم في هذا وفي مثل مازيد الا قائم اذ لايستقيم نفي جميع الصفات المتبرة عن زيد الا القيام وقد أجيب بأمرين أحدهما ان المراد المبالغة بذلك لا الحقيقة والآخر انه اكدها فاما القول بأنه منقطع فبعيد لانه استثناء مفرغ وكل مفرغ فانه متصل لانه من تمامه انتهى كلامه

ولا يصح فصلهُ عن أصلهِ ... وقالَ قومٌ بجوازِ فصلهِ
الى انقضاءِ سنةٍ أو شهرِ ... أو سنتين أو دوام العمرِ
وقيل في المجلسِ جائزٌ فقط ... وفي كلام الله بعضٌ اشترط
وقيل ان نواهُ من حين نطق ... صح والا القولُ بالمنع أحق
والمنعُ مطلقا هو المختارُ ... الا اذا الجاه الاضطرارُ

أي لايجوز فصل الاستثناء عن أصله الذى هو المستثني منه بمعني

انه

لهن أخذ يدفع وجه الشبهة في ذلك ويبين أن هذه الاشياء كلها لاتستلزم الجبر ولا تنافي الاكتساب فقال

وخلقه افعالنا وعلمه
بهن لايوجب جبرا حكمه
كذاك كونها له مرادا
لانه قد خير العبادا
لولم يكن يعلم ذا لجهله
لولم يكن خالقه من فعله
لولم يرد وقوعه ووقعا
لكان مكرهاً على ماصنعا
لكن لذا التخيير واكتسابنا
قد انتفى الاجبار عن رقابنا

اى نعتقد انه تعالى خالق لافعالنا وانه تعالي عالم بها ومريد لها ومع ذلك فهو قد خيرنا في فعلها وتركها اى لم يجبرنا على واحد من الامرين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقد وعد بالثواب على امتثال اوامره وترك مناهيه وتوعد بالعقاب على من فعل مناهيه او ترك اوامره ولا يلزم من خلقه تعالى لافعالنا ومن علمه بهن ومن ارادته لهن جبرنا على فعلهن ونفي اكتسابنا لهن لانه تعالى لم يثبنا ولم يعذبنا على خلقه لهن ولا على علمه بهن ولا على ارادته لهن وانما أثابنا وعذبنا على اختيارنا وكسبنا لهن وهو تعالى قد جعل لنا اختيارا في ذلك وقدرة صالحة لاكتساب ذلك فلاجل هذا الاختيار ولاجل هذه القدرة المكتسبة قد انتفى عنا الجبر على أفعالنا وانما قلنا ان الله عالم بافعالنا

انه لا يصح تراخي المستثنى عن المستثني منه هـذا قول اكثر العلماء وقال قوم بجواز تراخيه وهو المروى عن ابن عباس ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه فقال بعضهم انما يجوز ذلك الى سنة فقط وقيل الى شهر فقط وقال مجاهد بل يجوز ذلك الى سنتين وقيل يجوز في العمر كله وقال عطاء والحسن البصري انه انما يجوز ذلك مادام فى المجلس فقط وقال قوم انه لا يصح ذلك الا في كلام الله تعالى وقيل ان نوى الاستثناء حال التكلم جاز له التراخي وصح له استثناءه وان لم ينوه حال التكلم فلا يجوز وقال سعيد بن جبير انه يجوز ذلك الى أربعة أشهر أى وان لم ينو وقيل ان لم يأخذ في كلام آخر جاز والا فلا والمنع من تراخى الاستثناء مطلقاً هو القول المختار الا اذا ألجأه الاضطرار الي تراخيه وذلك كما اذا أدرك المتكلم نفس أو عطاس أو بلع ريق أو نحو ذلك فان الفصل بهذه الاشياء ونحوها لا يعد تراخيا لانه في حكم المتصل اذ لم يفصله باختيار والكلام فى منع تراخى الاستثناء اختيارا وحجتنا على المنع مطلقاً هي انه لو صح تراخيه لما جاز لنا ان نقطع بمضمون جملة اصلا ولما قال صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه لأن الاستثناء اسهل من التكفير وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق ولانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قال صاحب المنهاج وقد روى ان أبا حنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب ان يرفع عليه فقال ياأمير المؤمنين هـذا الذي يخالف جدك يعني ابن عباس لان أبا حنيفة يمنع من صحة تراخى الاستثناء فقال أبو حنيفة ياأمير المؤمنين هذا الذى يزعم انه لا تنعقد لك بيعة في عنق أحد أصلا يريد أبو حنيفـة انه لو صح التراخي لجاز لمن بايع أمامه ان يستثني بعد انصرافه فيؤدى ذلك الى انه لا يستقر عهد ولا عقد وما أدى الى ذلك فهو باطل واحتج القائلون بصحة التراخى بوجهين أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم والله لأغزون قريشا ثم سكت

لانه لو لم يكن عالما بها للزم ان يكون جاهلا بها وهو تعالى متصف بالكمال الذاتي والجهل من صفات النقص يستحيل اتصافه به تعالى وهذا معنى قول الناظم (لو لم يكن يعلم ذا الجهله) وأما معنى قوله لو لم يكن خالقه من فعله أي لو لم يكن تعالى خالقا لافعالنا فمن الخالق لها اذا هـل من خالق غير الله وقد تقرر فيما تقدم بطلان القول بان العبد خالق لفـعله واذا بطل أن يكون العبد خالقا لفعله فبطلان أن يكون غـيره من المخلوقات خالقا لفعله أظهر واذا بطل هذان النوعان ثبت أن الخالق لذلك هو الاله وأما قوله لو لم يرد وقوعه) الخ أى لو لم يرد تعالي وقوع فعلنا ووقـع على خلاف مراده للزم عليه ان يكون مكرها على وقوع ذلك الفعل مغلوبا في حدوثه والاكراه ينافى الاختيار والارادة ومن كانت هذه حالتـه فليس باله على انه تقرر ان الاله متصف بالكمال الذاتي والاكراه يضاد ذلك وينافيه والله تعالى أعلم

(الباب السادس في الايمان والاسلام وبه يتم الكلام على الركن الثاني ان شاء الله تعالى)

أيماننا التصديق والاسلام
اذعاننا لما دعي الاحكام
ولهما فى الشرع معنى ملتزم
تصديق قول عملا اذا لزم
ومن يكن مضيعا لواحد
منها استحق هلكة المعاند

اختلاف الناس في الايمان والاسلام

وقال بعده ان شاء الله وثانيهما ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبث أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله وأجيب عن الاحتجاج الاول بانه يحتمل أن يكون سكوته صلى الله عليه وسلم لعارض من سعال أو نحوه جمعا بين الادلة ومع هذا الاحتمال فلا يتم ذلك الاستدلال وأجيب عن الاحتجاج الثاني بأن قوله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الوحي ان شاء الله ليس استثناء لكلامه الاول وانما هو مسارعة في الامتثال أعني ان هذا الاستثناء ليس بنافع شيئاً من قبل الكلام الاول لان العتاب قد وقع على ذلك الكلام الغير المستثني فلو كان هذا الاستثناء نافعاً ما كان للعتاب على تركه معنًا سلمنا انه نافع فالعتاب انما ورد على تراخيه وهو المطلوب اذ لو صح التراخي ماتوجه العتاب والله أعلم قال صاحب المنهاج وقول ابن عباس أي بصحة تراخي المستثنى متأول انه مستثني في النية ولم يلفظ الا بعد سنة أو شهر جمعا بين الادلة أيضا يعني ان قول ابن عباس محمول على انه يصح تراخي الاستثناء اذا نواه المتكلم قال ومن شرط النية فهو غير مخالف لنا أقول والظاهر انه مخالف لانا نمنع من جواز التراخي اختيارا مطلقا مع النية وعدمها وهم يجوزون ذلك مع النية قال وأما من جعله الى سنة فلعله قاسه على الامان الصادر من آحاد المسلمين لبعض المشركين قال فانه انما يجوز له الى دون سنة لا الى سنة فما فوق قال وأما من جعله الى شهر فلعله قاسه على الاستبراء قال وأما من جعله الى الابد فحجته ما تقدم من انه صلى الله عليه وسلم استثنى بعد حين ولا وقت أخص من وقت قال ومن قال يصح في المجلس فلعله قاسه على خيار المجلس وسنبطله ومن قال يجوز في القرآن فلعله يحتج بآيات الوعيد المطلقة وورد ما خصصها بعد حين ومن

قال

هل هما شيء واحد اولا وعلى القول الثاني هل هما متخالفان أو مترادفان أو متلازمان وقد أطالوا الكلام فيهما فلنقتصر من ذلك على ما تحصل به الفائدة فنقول الحق فيهما ان لهما استعمالين احدهما لغوي وهو المشار اليه بقول الناظم أيماننا التصديق الخ أي أيماننا معشر العرب هو التصديق والاسلام في لغتنا هو الاذعان وترك التمرد فهما في هذا الاستعمال متخالفان لا مترادفان ولا متلازمان (والاستعمال الثاني) هو ما عليه العرف الشرعي وذلك ان الشرع قد نقل كل واحد من الايمان والاسلام عن معناه اللغوي فاستعملهما معا في الوفاء بالواجبات كانت الواجبات اعتقادية او قولية أو عملية فهما في هذا الاستعمال مترادفان واليه أشار الناظم بقوله ولهما في الشرع معنى الخ أي الايمان والاسلام في العرف الشرعي معنى واحد ملتزم التصديق بالجنان اذا لزم والقول باللسان اذا لزم والعمل بالاركان اذا لزم فمن كان صبيا مثلا أو ناقص العقل لا يسمى كافرا بتركه التصديق في حال ذلك لعدم لزومه عليه ومن كان عاقلا فصدق النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به ولم يطالب بالنطق بذلك باللسان ولم ينزل عليه التكليف بالعمل فهو مؤمن لعدم لزوم القول والعمل عليه فهو موف بما لزمه ومن تلفظ بالشهادتين عند وجوب ذلك عليه وبعد تصديقه بالجنان ولم يلزمه شيء من العمليات

قال مالم يأخذ في كلام آخر قاسه على المفقود قال ولعل سعيد بن جبير تمسك بقوله تعالى في سورة براءة فسيحوا في الارض أربعة أشهر فضرب لهم هذه المهلة يختارون فيها الاسلام أوغيره فقاس عليها الاستثناء أينما وقع قال وهو باطل اذ لا علة جامعة بينهما ثم قال بعد ذلك كله وكل هذه القياسات ضعيفة جداً لا يعول على مثلها في حكم شرعي انتهى كلامه مع تقديم وتأخير على حسب مايلائم المقام والله أعلم ثم انه أخذ في بيان قدر مايصح استثناؤه من الجنس المستثنى منه فقال

وامنعه ان يستغرق المستثنى منه وجاز في المساوي معنى

كذلك في الاكثر والخلف ورد في زين لكن الجواز معتمد

اعلم ان المستثنى اما ان يكون مستغرقا للمستثنى منه نحو عندي عشرة لا عشرة وهو ممنوع اتفاقا لانه من العبث الذي لا فائدة معه فلا يكون له في الحكم أثر فمن أقر ان عليه عشرة الا عشرة ثبتت عليه العشرة كلها والغي الاستثناء قال الرازي والآمدي اجماعا ونقل القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين أقول وهو باطل قطعا لمخالفته الاجماع المنقول وأما ان يكون أقل من المستثنى منه نحو عندي عشرة الا ثلاثة وهذا جائز اتفاقا واما أن يكون مساويا للمستثنى منه نحو عندي عشرة الا خمسة أو أكثر من المستثنى منه نحو عندي عشرة الا سبعة وفي هذين الموضعين وقع النزاع بين العلماء فقال الاكثر من الاصوليين والنحويين استثناء الأكثر جائز (وقالت) الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستوية من النحوية لا يجوز ذلك قال الباقلاني من المتكلمين لا يصح ذلك ولا يصح استثناء المساوى أيضا وانما يجوز عندهم استثناء الأقل فقط وقيل انما يمتنع حيث العدد صريح كما في الامثلة المتقدمة بخلاف ما اذا لم يكن العدد صريحا كقولهم أكرم الناس الا الجهال اذلم يكن

بعد فهو مؤمن لوفائه بما وجب عليه ومن لزمه شيء من الاعمال فاداه كما شرع عليه بعد التصديق والتلفظ الواجبين عليه فهو مؤمن لوفائه بجميع ماوجب عليه ومن ضيع واحدة من هذه الثلاث بعد وجوبها عليه فهو خارج عن الايمان هالك في النيران وهذا معنى قوله ومن يكن مضيعا الخ فلا منزلة عندنا بين الايمان والكفر أي فمن لم يكن يؤمن فهو كافر والمراد بالكفر ما يشمل كفر النعمة وكفر الشرك ومن كان كافرا بالله أو بنعمته فقد استحق مايستحقه المعاند من الهلاك هذا مذهبنا وهو الحق خلافا لمن قال ان الايمان قول وتصديق دون عمل ولمن قال ان الايمان التلفظ بالشهادتين وان لم يطابقه اعتقاد ولمن قال ان الايمان التصديق فقط والدليل على ان الايمان والاسلام في العرف الشرعي مترادفان قوله تعالى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعلى الله توكلوا ان كنتم مسلمين وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق هنالك الابيت واحد وقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الايمان مرة أخرى فاجاب بهذه الخمس وماورد من الآيات والاحاديث مما ظاهره مخالف لهذه الادلة فهو محمول على المعنى اللغوى جمعا بين الادلة فان الشارع تارة يعبر باللفظ

العدد هنا صريحا لكن الجواز في المساوى والأكثر هو المعتمد عليه عند الاصوليين لصحته والحجة لنا على جوازه انه لم تمنعه لغة ولا شرع ولانه قد وقع والوقوع فرع على الصحة بيان انه قد وقع قوله تعالى الا أمن اتبعك من الغاوين والمعلوم ان العاصين أكثر من المطيعين وقد ورد أيضا في قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الي آخر الآية فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم كما ترى ونحو قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى كلكم جائع الا من أطعمته وأيضا فان فقهاء الامصار مجمعون على انه لو قال علي له عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة احتج المخالف بحجتين أحداهما ان القياس منع الاستثناء مطلقا لانه يقتضى تكذيب الجملة الاولى ووجه ذلك انك اذا قلت علي له عشرة ثم قلت الا درهما كان اطلاقك لفظ العشرة على التسعة كذبا أو مخالفة للوضع فالقياس منع الاستثناء رأسا لتأديته اما الى كذب الجملة الاولى او الى مخالفة الوضع العربي فاذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه الا ما قام الدليل القاطع على جوازه ولا دليل على جوازه الا الاجماع ولا اجماع الا على استثناء الاقل فوجب الاقتصار عليه وثانيهما ان قول القائل عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستسمج في اللغة ركيك جدا وأجيب عن الاحتجاج الاول بأنا لا نسلم ان القياس منع الاستثناء رأسا لأن الاخراج انما وقع قبل الاسناد لا بعده فلا كذب فاذا قلت علي له عشرة الا خمسة فكأنك قلت عشرة الاخمسة علي له فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الاسناد فلا كذب الا بعد حصول الاسناد سلمنا ان القياس منع الاستثناء فالدليل جوزه وهو استعمال العرب اياه في مجارى لغتهم واذا جاز استثناء الاقل جاز استثناء الاكثر لان المانع من الاكثر بعينه حاصل في الاقل فاذا لم يمنعه لم يمنع الاكثر

عن معناه اللغوي وتارة عن معناه الشرعي كل ذلك بحسب مقتضى الحال فلا تنافي في الكتاب العزيز ولا في السنة والله تعالى أعلم *

في وجهه الشرعي ليس ينقص
لكن يزيد هكذا قد خصصوا
لانه ان هدم البعض انهدم
جميعه وذا هو القول الاتم

اختلف الناس فى الايمان الشرعي فذهب بعض قومنا الى أن الايمان الشرعي يزيد وينقص وعليه جمهور الاشاعرة وذهب بعضهم الى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص وعليه أبو حنيفة وامام الحرمين وبعض الاشاعرة وذهب أصحابنا الى ان الايمان يزيد ولا ينقص وبيان ذلك ان الايمان عندنا هو الوفاء بجميع الواجبات فمن وجب عليه فرض لا يكون مؤمنا حتى يؤديه على وجهه ثم يزيد الايمان بزيادة التكاليف ولا يصح نقصه لان نقصه اخلال ببعض الواجبات وقد تقدم ان التارك لبعض الواجبات عليه خارج عن الايمان فالترك لبعضه ترك لجميعه اى لا ينتفع ببعض ايمانه في الآخرة والمراد بعدم انتفاعه بذلك في الآخرة هو ان بعض الايمان لا ينجيه من عذاب الله لا أنه لا يخفف عنه العذاب لاجل ذلك فان العذاب متفاوت في أهل المعاصى كل على قدر جنايته جزاء وفاقا * وهذا معنى قول الناظم ان هدم البعض الخ لا يقال أن المراد بنقصان الايمان هو ارتفاع بعض الواجبات عن

قياساً ثم ان وروده فى القرآن والسنة أوفي دليل على صحته وأجيب عن الاحتجاج الثاني بان استسماج ماذكر لايمنع صحته كعشرة الا دانقاً ثم أخذ فى بيان حكم الاستثناء الواقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض فقال

واحكم به للكلّي ان تلا جُمَل   معطوفةً الا لمانع حَصَل
كاكرم بني مخزومَ واعط السائلا   الا فتي رأيتهُ مجادِلا
وقال قومٌ هو للاخيره   وهاهنا مذاهبٌ كثيره
أصح ذين أول القولين   وسائر الاقوال دون ذين

اذا وقع الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض نحو اكرم بني مخزوم واعط السائل الا فتي مجادلا فاحكم بأنه عائد لجميعها الا اذا قام دليل يمنع من ذلك فقوله الا فتي مجادلا مستثني من السائل ومن بني مخزوم أيضا أى فمن رأيتـه متصفا بالجدل من بني مخزوم وممن سألك فلا تدخله في الاكرام ولا في الاعطاء هذا قول القاضي والشافعي وغيرهم وقال قوم منهم أبو عبد الله البصرى والحنفية هوعائد الى الجملة الاخيرة وهي التى يليها الاستثناء وهاهنا مذاهب كثيرة أحدها للغزاليّ والباقلانيّ وهو التوقف عن الجزم بأنه عائد الي جميعها أو الى بعضها وثانيها للشريف المرتضى من الامامية انه مشترك وثالثها لابي الحسين وهو انه اذا لم يقع تناف بين الجمل ولا اضراب عن أولها فاليها اجمع والا فالى التي تليه والتنافي نحو ان يختلفا في النوع أو في الاسم وليس الثاني ضميره أو في الحكم وهما غير مشتركين فى غرض مثال الاختلاف في النوع قولك اضرب بني تميم والفقهاء هم أصحاب أبي حنيفة الا أهل البلد الفلانى فالاستثناء هنا يرجع الى مايليه لان الجملة الاولى في نوع مخالف للجملة الثانية لما كانت مستقلة بنفسها لاتعلق لها بالاولى ومثال الاختلاف في الاسم قولك اضرب بني تميم واكرم

المكلف لعذر كارتفاع وجوب الصلاة عن الحائض لانا نقول أن الايمان في حق من رفع عنه بعض الفرائض هو وفاؤه بما بقي عليه من الواجبات فايمانه ان وفى بما عليه كامل لاناقص لكن لو أن القائل بنقصان الايمان أراد نقصانه بهذا الاعتبار لكان الخلاف بيننا وبينهم لفظياً صورته أنهم يسمون من ارتفع عنه وجوب بعض ماكان عليه ناقص الايمان ونحن نمنع من تسميته بذلك والمراد واحد لكنهم لم يريدوا ذلك وانما أرادوا بنقصانه الاخلال ببعض الواجبات وعلى هذا فالخلاف معنوى مبني على الخلاف في حقيقة الايمان فتفطن له والله تعالى أعلم

(الركن الثالث في الولاية والبراءة وما يشتمل عليها وما يتولدان منه وفيه ستة أبواب أيضاً)

أخر هذا الركن عن الذى قبله لما تقدم هنالك وقدمه على ركن التوبة من حيث أن وجوب التوبة بعد وجوده تنتقض به الولاية وتجب به البراءة فان قيل ليست التوبة شرطاً للولاية توجد بوجودها وتنعدم بانعدامها (فالجواب) انما ذلك خاص عند وجود الذنب الموجب للبراءة ولا يجوز اطلاقه على العموم ألا ترى ان من رأينا منه حق الموافقة وصدق المرافقة وجبت علينا ولايته ولايلزمنا ان نستتيبه الا بعد أن يحدث حدثاً يخرج به عن تلك الموافقة وكذلك في ولد الولى تجب علينا

ربيعة الا الطوال فانه يرجع أيضا الى مايليه لاستقلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم ومثال الاختلاف في الحكم ولا يجمعهماغرض سلم على بني تميم واستأجر بني تميم الا الطوال فيرجع الى مايليه لعدم موافقته ماقبله في الغرض قال صاحب المنهاج فهذا تحقيق مذهب أبي الحسين ورابعها لابن الحاجب وهو انه ان ظهر انقطاع الجملة عن الاولى عاد الى الجميع وان لم يظهر أي الامرين فالوقف فمجموع الاقوال ستة هذه الاربعة والقولان اللذان ذكرهما المصنف وهذه الاقوال كلها دون القولين اللذين ذكرهما المصنف أي فذنك القولان أصح من هذه الاقوال كلها والاصح من ذينك القولين هو أولها وهو ان الاستثناء عائد لجميع الجمل الا لقرينة تصرفه عن ذلك وهو القول الذى صححه البدر الشماخي رحمه الله تعالى وحكاه عكرمة عن ابن عباس وهو قول أبي عبيدة والعامة من فقهائنا واعلم انه لاخلاف في رجوعه الى الاخيرة ولا الى الجميع مع القرينة وانما الخلاف في الظهور عند عدم القرينة وثمرة الخلاف تظهر في آية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الا الذين تابوا هل يعود الاستثناء الي قوله وأولئك هم الفاسقون فقط فلاتقبل شهادة القاذف وان تاب أم يعود الى الجميع فتقبل شهادة من تاب والحجة لنا على من منع رجوع الاستثناء الى جميع الجمل المتقدمة ان التشريك بالعطف صيرها كالجملة الواحدة ولان العطف رابط وأيضا فالاستثناء في ذلك كالشرط وكالاستثناء بمشيئة الله تعالى وقد ثبت انه اذا قال القائل والله لاأكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله أو الا أن يشاء الله عاد الى الجميع اتفاقا وأيضا فقد ذكر سعيد بن المسيب إن عمر رضى الله عنه قال للذين شهدوا على المغيرة حين جلدهم من رجع منكم أجزنا شهادته ثم تلا الآية وأيضا لو استثني عقيب كل جملة لعد

ولايته بولاية أبيه حتى يبلغ ويصح منه ماتنتقض به الولاية (فان قيل) أما قيل بالوقوف عنه بعد بلوغه حتى تصح منه الموافقة (فالجواب) أن القائل بهذا لم يلزمنا استتابة هذا البالغ وانما كان معه وجود ولايته بسبب ولاية أبيه فلما بلغ وصار متعبدا بنفسه انقطعت تلك الولاية معه بانقطاع سببها وصار عنده في حد الوقوف بالدين بمنزلة مجهول الحال

(الباب الاول في وجوب الولاية والبراءة وأقسام كل منهما)

ولاية المؤمن فرض حققا
وهكذا براءة اللذي فسقا

الولاية هي المحبة بالقلب والثناء باللسان والنصر والاعانة بالجوارح عند القدرة على كل ذلك وعند ارتفاع الموانع والبراءة هي البغض بالقلب والشتم باللسان والردع بالجوارح وهما فرضان بالاجماع لكن الوجوب الثابت في الولاية انما هو نفس المحبة على الدين والوجوب الثابت في البراءة انما هو البغض بالقلب على فعل الكبائر من الذنوب وما عدا هذين من الثناء باللسان والشتم به ومن الاعانة بالجوارح والردع بها فيلزم تارة ويرتفع أخرى كل ذلك بحسب المقامات والتكاليف بالفرائض وباعتبار الاحوال الداعية لذلك فيلزم الثناء على الولي في موضع يكون فيه ترك الثناء عليه ضررا به أو بوليه ويلزم الاعانة والنصر في موضع القدرة منه واحتياج الولي الى ذلك ويلزم

عبثاً واستهجاناً من الكلام احتج القائلون بانه عائد الى الجملة الاخيرة فقط بامور أحدها انه لو رجع الى كل الجمل المعطوف عليها لرجع قوله تعالى الا الذين تابوا الي الجلد كما رجع الى الشهادة والاجماع واقع على ان التوبة لا تسقط حد القذف وثانيها ان المعلوم ان الاستثناء في نحو على عشرة الا أربعة الا اثنين عائد الى الاخير فكذلك غيره وثالثها ان الجملة الثانية مثلا حائلة بين المستثنى والمستثنى منه فكانت كالسكوت بينهما وأجيب عن الاحتجاج الاول بان الحد خرج عن ذلك بدليل خاص به وهو ان القذف حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة كغيره من الحقوق فوجب لهذا القياس قصره على مابعده ونحن انما نقول بعوده الى الجميع مع عدم الدليل الصارف له عن ذلك وأجيب عن الاحتجاج الثانى بانه انما كان ذلك الاستثناء وهو الاثنين عائدا الى ماقبله فقط لعدم العطف الجامع ثم ان رده الي الكل متعذر فكان الاقرب أولى كما انه اذا تعذر رده الي الاقرب كان الاول أولى نحو قوله على عشرة الا اثنين فانه عائد الى العشرة وقال بعضهم فى الجواب عن ذلك الاحتجاج ان اجماع الصحابة خص رجوعه بالاخيرة وهو مسلم ان صح ثبوت الاجماع على ذلك وأجيب عن الاحتجاج الثالث بان العطف صير جميع الجمل المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة فلم تكن المتوسطة كالسكوت قالوا حكم الاول متيقن والدفع مشكوك فيه وأجيب بانه لا يقين مع الجواز وأيضاً فالاخيرة كذلك قالوا انما يرجع الى ماقبله لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه هو المتحقق وأجيب بانه يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل واحتج القائل بالاشتراك بوجهين أحدهما انه يحسن الاستفهام عما يرجع اليه الاستثناء بعد الجمل وأجيب بانه انما يسئل عنه للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال فلا يكون حسن السؤال عنه دليلا على اشتراكه وثانيهما ان صحة اطلاقه بعد الجمل لغير قرينة تبين مايعود اليه دليل على اشتراكه

شتم العدو في موضع يكون فيه ترك الشتم له مقويا لبدعة أو مفسدا لشئ من الدين أو مضرا بالنفس أو الولى ويلزم الردع بالجوارح في موضع يكون فيه المنكر قادرا على الانكار والعدو مقيما على فعل المنكر لا ينفك عنه الا بزجر رادع أو بسيف قاطع ولما كان كل واحد من الولاية والبرآءة على أقسام شرع في بيان أقسام كل منهما فقال

والكل من ذين على أقسام
ثلاثة تأتي على تمام
حقيقة وهي التي قد نطقا
بها كتاب أو رسول حققا
والحكم بالظاهر فهو الثاني
ثالثها عقيدة الانسان

ينقسم كل واحد من الولاية والبراءة الى ثلاثة أقسام القسم الاول ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة ولا يتأدى كل واحد منهما الا من أحد طريقين الطريق الاول هو أن يرد كتاب من كتب الله بسعادة امرء أو شقاوته وهو أنواع النوع الاول أن يصرح الكتاب باسم السعيد واسم الشقى مثال ذلك في جانب الولاية التصريح بأسماء الانبياء كآدم ونوح وابراهيم وموسي وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ومثاله في جانب البراءة كابليس وفرعون وهامان وقارون النوع الثاني من كنى عنهم دون تصريح بأسمائهم فمثال ذلك في جانب الولاية أم موسى ومثاله في جانب البراءة أبو لهب النوع الثالث من جيء به منكرا

بينهما اذ الاصل فى الاستعمال الحقيقة لا المجاز وأجيب بان الاصل عدم الاشتراك أيضاً احتج المتوقفون بتعارض الادلة قال صاحب المنهاج ومذهب أبي الحسين موافق لما اخترناه أعني انه حيث لايمنع مانع من رجوعه الى الجميع ولا قرينة تفيد رجوعه الى ما يليه فانه يوافق في رجوعه الي الجميع والحجة واحدة والله أعلم ثم قال

والشرطُ والغايةُ والوصفُ لها أحكامُ الاستثنا خلا أولَّها

أى يعطى الشرط والغاية والوصف جميع ما للاستثناء من الاحكام المتقدم ذكرها في هذا الباب ماخلا الحكم الاول منها وهو المذكور في قول المصنف لان الاستثناء من مثبت نفى وبالعكس اذا لم يثبت فالشرط والغاية والوصف أحكامها أحكام الاستثناء فيما عدا تلك القاعدة وهى ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فلا يصح عندنا تراخي الشرط عن المشروط ولا تراخي الغاية عن المغيا ولا الصفة عن الموصوف الا قدر تنفس أو عطاس أو بلع ريق وكذلك لايصح ان يكون كل واحد من الشرط والغاية والصفة مستغرقاً لاصله ويصح ان يكون اكثر منه أو مساوياً وحكم هذه الثلاثة ان وقعت بعد جمل معطوف بعضها على بعض حكم الاستثناء فهى عائدة عندنا الى الجميع عند التجرد عن القرينة والى الاخيرة عند قوم آخرين وتجرى فيها المذاهب المتقدم ذكرها هنالك فمثال الشرط الواقع بعد جمل نحو هذا حرّ وأنت طالق ان جاء زيد مثلا فقوله ان جاء زيد قيد للتحرير وللطلاق فهو عائد الى الجملتين ومثال الغاية نحو علم القرآن وافت السائل وأمر بالمعروف حتى ارجع اليك فقوله حتى ارجع اليك حدّ ينتهى اليه كل واحد من التعليم والافتاء والامر فهو عائد الى جميعها ومثال الصفة نحو اكرم الرجال واعط الزيدين القادمين اليك فصفة القادمين اليك عائدة الى الرجال والى الزيدين لايقال ان الصحابة لم يحملوا قوله تعالى

لم يصرح فيه بأسمه ولا بكنيته مثال ذلك في جانب الولاية مؤمن آل فرعون وكالذى في قوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال ياقوم اتبعوا المرسلين الآية ومثاله في جانب البراءة قوله تعالى وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون وقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر الطريق الثاني من طريق الحقيقة في الولاية والبراءة هو أن يقول رسول من رسل الله ان فلاناً من أهل الجنة أو من اهل النار لا اذا قال ان فلاناً رجل صالح ولا انه فاسق ولا اذا دعا له أو عليه فانه لا يكون بهذا القول متولى و متبرى بالحقيقة لانه صلى الله عليه وسلم يتولى ويتبرى بحكم الظاهر وبالحقيقة وما كان محتملا للظاهر وللحقيقة فلا يقطع به انه من الحقيقة اما قوله ان فلاناً من أهل الجنة أو من أهل النار فلا يحتمل الا الحقيقة فانه وان جاز لنا أن نقول بحسب الظاهر ان فلاناً من أهل الجنة لمن علمنا منه خيرا وأن فلاناً من أهل النار لمن علمنا منه ضد ذلك فان هذا القول منا مجاز عبرنا به عن فعل مايؤدى الى ذلك والقرينة أحوالنا أوهى العلم بانالم نطلع على الغيوب والعلم بانا لم نرد حقيقة هذا القول وهو صلى الله عليه وسلم ممن اطلع على كثير من المغيبات فاذا صدر منه مثل هذا الكلام قطع بان المراد منه حقيقته الا بدليل يصرفه عنها ولانه صلى الله عليه وسلم

اللاتي دخلتم بهن على الجملتين قبلها وهي قوله تعالى وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يعتبروا الدخول في تحريم أم الزوجة بل قالوا ابهموا ما ابهمه الله لانا نقول ان في الآية قرينة مانعة من عودها الى الجملتين وكلامنا مع التجرد عن القرائن فبقي أمهات نسائكم مبهما أي لم يوصف بوصف يقيده فاجراه الصحابة على ابهامه والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالمخصص المنفصل فقال

وغيرُه منفصلٌ كآيةٍ ... بآيةٍ أخرى وبالروايةِ
والخلفُ في التخصيصِ بالآحادِ ... والفعلِ أي فعلِ النبي الهادي
كذاك بالتقريرِ نحوُ ان نظر ... من خالفَ العمومَ فملا فأقر
كذاك بالمفهوم والقياسِ ... وخصّصَ الاجماعُ عند الناسِ

أي غير المخصص المتصل هو المخصص المنفصل وهو انواع أحدها تخصيص الكتاب بالكتاب أي تخصيص آية عامة بآية أخرى أخص منها وذلك كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والآية شاملة لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن وقيل لايخصص الكتاب بالكتاب لقوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم قالوا ففوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله قلنا بيان الرسول يكون تارة بقوله وتارة بما انزل اليه ووقوع التخصيص للكتاب بالكتاب كما قدمنا مثاله دليل قاطع بصحة ذلك فان قال المانع يمكن ان يكون انما خصصت تلك الآية ببيان من الرسول قلنا الاصل عدمه والتخصيص بالكتاب له موجود فلا يمكن دفعه النوع الثاني تخصيص الكتاب بالسنة وهي اما ان تكون متواترة أو آحادا فان كانت متواترة فاما ان تكون قولية أو فعلية فان كانت قولية خصصت الكتاب اتفاقا وان كانت فعلية

لولم يرد بهذا الكلام حقيقته مع امكانها وعدم قرينة المجاز لكان هذا الكلام كذبا بحسب الظاهر والكذب في حقه صلى الله عليه وسلم مستحيل سلمنا انه ليس بكذب لكنه تلبيس على السامع بحيث يفهم الكل منه خلاف مراده والتلبيس في حق الانبياء عليهم السلام مستحيل ايضاً وانواع هذا الطريق هي انواع الطريق الاول و حكم ما صرح باسمه في هذين الطريقين ان يعتقد فيه باسمه ما اقتضاه النص فيه وكذا حكم من صرح بكنيته فانا نعتقد في صاحب تلك الكنية ما اقتضاه النص فيه وحكم من جاء من ذلك مبهما منكرا ان نعتقد فيه مقتضى النص بحسب تلك الصفة التي نعت بها ولا نصرح باسمه ولا بكنيته في الاعتقاد حتى ينقل لنا التواتر ان هذا المذكور في هذا النص هو فلان باسمه او بكنيته او تجتمع الامة على ذلك فاذا يلزمنا القطع به وقصده بذلك الحكم بعينه (واعلم) ان هذا الطريق لا يتأدى مقتضاه ولا يصح الحكم به الا من احد امرين احدهما المشاهدة للرسول الناطق بهذا الكلام وشرطوا فيه أن ينظر شفتيه عند النطق به كل ذلك دفعا للاحتمال فانه متى مالم ينظره كذلك احتمل أن يكون الناطق بذلك غير الرسول عليه السلام والحقيقة حكم قطعي لا ينبني على الاحتمال عندهم (وثانيهما) الشهرة القاضية بصدور

أو آحادية ففي تخصيصها للكتاب الخلاف الآتي ذكره النوع الثالث التخصيص بخبر الآحاد وذلك كتخصيص آية المواريث بقوله صلى الله عليه وسلم القاتل عمداً لا يرث وكتخصيص عموم الخبر المتواتر وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر بقوله ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وقيل لا يكون خبر الآحاد مخصصاً للكتاب ولا للمتواتر من السنة وقد تقدم الكلام على ذلك وبيان حجتنا فيه في باب العموم عند الكلام على تخصيص العام بالدليل الظني النوع الرابع التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم وذلك كما لو قال الوصال حرام ثم واصل أو قال استقبال القبلة بالبول حرام ثم استقبل فان فعله صلى الله عليه وسلم يكون تخصيصاً لهذا العموم ونسب هذا القول الى الشافعي والقاضي وأبي طالب وأبي الحسين ومعنى تخصيصه على هذا القول هو ان النهي عن لوصال شامل لجميع أنواع الصيام والنهي عن استقبال القبلة بالبول شامل لجميع حالات المستقبل فوصاله صلى الله عليه وسلم واستقباله يخصص ذلك العموم في الموضعين توضيحه انه اذا نهي عن الوصال فواصل بصوم النافلة فانه يخصص من ذلك العموم صوم النافلة وكذلك اذا استقبل من وراء حائط فيكون الاستقبال من وراء الحائط خارجاً من عموم ذلك النهي وقال أبو الحسن الكرخي لا يكون مخصصاً على ذلك المعنى المذكور بل يدل على تخصيصه وحده اذ فعله صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الا لدليل والحجة لنا على ذلك قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فلما أمرنا باتباعه والتأسي به فى أفعاله كانت أفعاله كالخطاب لنا وأيضاً فقد ثبت انه وأمته فى الشرع سواء الا ماخص به النوع الخامس التخصيص بالتقرير وذلك نحو ان نظر صلى الله عليه وسلم من يفعل فعلا مخالفاً لحكم العموم فاقره عليه صلى الله عليه وسلم بمعنى انه لم ينكر عليه ذلك وكان قادراً على

الانكار

ذلك الحديث من ذلك الرسول وكانهم أرادوا بهذه الشهرة التواتر فانه هو الذي يقطع بصدقه ويحتمل انهم أرادوا ما يعم التواتر والمستفيض المتلقى بالقبول فان المتلقى بالقبول بين الامة مقطوع بصدقه فلا معنى لما قاله الشيخ ناصر بن أبي نبهان من أن الشهرة لا توجب ولاية الحقيقة وقد انفرد بهذا القول من بين سائر الاصحاب هذا وأما شهادة العدلين فانها لا توجب الحقيقة في الولاية والبراءة لانه لا يصح القطع بصدق مقالهما لم يصير من شهدوا فيه بان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه كذا مما يوجب الحقيقة يصير متولى بالظاهر أو متبرى منه بالظاهر حتى يعلم منه حدث يخالف ماشهدوا به فيحكم عليه وله بمقتضى حدثه (القسم الثاني) الولاية بحكم الظاهر والبراءة بحكم الظاهر ولهما طرق وصفات نذكرها في الباب الثاني ان شاء الله (القسم الثالث ولاية الجملة وبراءة الجملة وصفاتها ان يعتقد المكلف انه يتولى المؤمنين من الاولين والآخرين الى يوم الدين وأنه يبرأ من الفاسقين من الاولين والآخرين الي يوم الدين وهذا القسم هو الذى عبر عنه الناظم بعقيدة الانسان وسبب تعبيره عنه بذلك هو ان هذا القسم يجب على كل مكلف أن يعتقده مع توحيده فلا يعذر أحدا بعد قيام الحجة به الا اذا اعتقده كذلك اما ولاية الحقيقة وبراءتها وولاية الحكم بالظاهر وبراءته

الانكار وذلك نحو ان ينهى صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة ببول أو غائط ثم يرى من يستقبلها فلا ينهاه فانه يكون مخصصاً لذلك الفاعل من عموم هذا النهي فان تبينت علته حمل عليه موافقة بالقياس أو بقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وان لم تتبين علته قال ابن الحاجب وتبعه البدر الشماخي فالمختار انه لايتعدى لتعذر دليله وقيل بل يتعدى اذ لا دليل على الفرق قال صاحب المنهاج وهذا قول الجمهور وبعضهم لايجيز التخصيص بالتقرير اذ لا ظاهر له وأجيب بان سكوته صلي الله عليه وسلم دليل الجواز اذ لايجوز منه السكوت على محظور ولكون تقريره صلى الله عليه وسلم حجة شروط نذكرها فى آخر ركن السنة النوع السادس التخصيص بالمفهوم مثاله ان يقول صلى الله عليه وسلم في الانعام الزكاة ثم يقول في الغنم السائمة زكاة فيخصص به جمعاً بين الدليلين فان قيل العام أقوى فلا يعارضه المفهوم قلنا اذا كان مأخوذاً به فالجمع بين الدليلين أولى كغيره السابع تخصيص العموم بالقياس قال صاحب المنهاج مثال ذلك ان يقول الشارع لاتبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ثم يقول بيعوا الحديد كيف شئتم فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك يحصل به التخصيص لعموم اللفظ الاول وقد تقدم ذكر الخلاف فيه وذكر الحجة لنا وللمخالفين فى ذلك في باب العموم عند تخصيص العام بالظني فراجعه النوع الثامن التخصيص بالاجماع قال صاحب المنهاج ولا احفظ فيه خلافاً الا لمن لايجعل الاجماع حجة واما الجمهور فيثبتون التخصيص به لانه دليل قطعي تارة وظني اخرى واذا ثبت التخصيص بالدليل الظني لما تقدم فالتخصيص بالاجماع ثابت قطعاً أما حيث كان قطعياً فظاهر وأما حيث كان ظنياً فليس هو بادنى حجة من التقرير ومن خبر الآحاد ومثال التخصيص بالاجماع تخصيص آية القذف باجماعهم على ان العبد

فلا يلزمان كل أحد وانما يلزمان من بلغه علم الحقيقة باحد الطرق المتقدم ذكرها والتكليف بحكم الظاهر من أحد الطرق الآتي بيانها فالاقسام ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة وهي ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة وولاية الظاهر وبراءة الظاهر وولاية الجملة وبراءة الجملة

(الباب الثاني في وجوب الولاية والبراءة بحكم الظاهر)

براءة الظاهر حكما تجب
بواحد من أربع تعتقب
عيان أو اقرار أو شهادة
عدلين أوحق أتي بشهرة
واستثن الاقرار لدى الولاية
وانما الوجوب بالثلاثة

لكل من الولاية والبراءة موجبات فاما موجبات الولاية فهي الموافقة في القول والعمل وأما موجبات البراءة فهي المخالفة في القول والعمل أو في أحدهما ولكل واحد من هذه الموجبات طرق تتأدى منها فاما موجبات البراءة فتتأدى من احد أربعة طرق الطريق الاول العيان أى المعاينة للمعصية من العاصي بمعنى المشاهدة لها وعبر بعضهم عن هذا الطريق بالخبرة وكلتا العبارتين سائغة غير ان العبارة الاخيرة محتملة للعموم فيدخل تحتها كل طريق من هذه الطرق لصدق الخبرة عليه والعبارة الاولى اخص فالتعبير بها في هذا المقام أولي الطريق الثاني الاقرار وهو أن يقر العاصي بمعصيته اقرارا

القاذف بحد أربعين جلدة.فهذه ثمانية أنواع من المخصصات المنفصلة وستأتى أنواع أخر هي أضعف من هذه الانواع. ولما كانت تلك الانواع الاخر فى الضعف عند المصنف بمنزلة ما لا يكون مخصصاً افرد ذكرها عن هذه الانواع ثم ان هذه الانواع الثمانية منها ما ذكر المصنف الخلاف فيها وهي خمسة التخصيص بالخبر الآحادي وبفعله صلى الله عليه وسلم أى وان كان متواتراً وبتقريره صلى الله عليه وسلم كذلك وبالمفهوم من الكتاب والحديث والقياس والصحيح انها مخصصة لما تقدم ومنها مالم يذكر فيها خلافاً وهي ثلاثة أشياء التخصيص بالكتاب وبالرواية ويريد بها المتواترة وبالاجماع ثم اعلم ان هذه الانواع كلها تكون مخصصة للكتاب وللسنة معاً فيخصص الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان أنواع التخصيص بالمخصصات الضعيفة وهي أشياء أحدها التخصيص بمذهب الراوى وثانيها التخصيص بالعادة وثالثها التخصيص بعود الضمير الى بعض العام ورابعها التخصيص بمحذوف مقدر في المعطوف على العموم وخامسها التخصيص بحكم العام اذا اقترن ببعض افراد العام فمجموع أنواع التخصيص المنفصل اللفظى القوى منها والضعيف ثلاثة عشر نوعاً وبعضهم اعتبر تخصيص العام بسببه الخاص وبه فتكون الانواع أربعة عشر نوعاً بدأ ببيان التخصيص بمذهب الصحابي فقال

ومذهب الراوي فلا يخصصُ ما … روى وان رآه بعض العلما

أي اذا روى الصحابي حديثا يقتضى العموم فى شئ ومذهبه فى ذلك الشئ يقتضى تخصيص العام الذي رواه فان مذهبه فى ذلك لا يكون عندنا مخصصا لذلك الحديث هذا قول الجمهور ونسب الى أبى طالب وأبى الحسين من المعتزلة والى الكرخي من الحنفية والى الشافعى في أخير قوليه . وقالت الحنفية والحنابلة بل يخصص به وهو مقتضي مذهب

موجباً للبراءة منه لا لكونه مستعظما ذنبه نادما على تفريطه سائلا عما يلزمه في فعله فان هذا ليس من ذلك القبيل الطريق الثالث شهادة العدلين كانا عالمين اوضعيفين وسياتي ما على كل الفريقين عند قول الناظم لكن على العدول الخ الطريق الرابع الشهرة القاضية المحققة لا كشهرة الشيع بالبراءة من ابي بكر وعمر رضى الله عنهما فانها وان كانت قاضية عندهم فليست محققة بل بطلانها بحمد الله ظاهر والدافع لها من فضل الله شاهر والشهرة المحققة هي الخارج اصلها عن حق وكان من جواب الامام ابي سعيد رضى الله تعالى عنه وقد سئل عنها فقيل له وما معني الشهرة التي تجب بها الولاية والبراءة بان قال معنى انها تكون على معان كثيرة في وجوه كثيرة ومبلغ ثبوتها ووجوبها وورود علمها على الممتحن فيها من المبتلى بها من تظاهر صحة الاخبار على غير تناكر من اهلها الذين تقوم بهم الحجة فيها ولو كثر التناكر والاختلاف من غير اهلها على سبيل الدعاوي وانكار اليقين فيها فاذا ثبت العلم بغير ارتياب ممن علمها فيها وفي وجوبها وعلمها عندي انتهى واما موجبات الولاية فتتأدى من احد ثلاثة طرق مجتمع عليها وطريق رابع مختلف فيه وسياتي بعد ان شاء الله فاما الطرق المجتمع عليها فهي العيان بالتفسير المتقدم وشهادة العدلين فما فوق والشهرة المحققة وهذا هو

بعض أصحابنا كابي اسحق رضى الله عنه .ومثال ذلك ماروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه وكان يري ذلك في حق الرجال دون النساء فمذهب الجمهور ان العموم لا يخصص بمذهب راويه بل يبقى على عمومه فتقتل المرأة المرتدة لدخولها في العموم احتج القائلون بأن مذهب الراوي مخصص لروايته بأمرين أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم .وثانيهما ان الصحابي اذا قال بقول استلزم ان يكون له دليل في ظنه والا لزم فسقه واذا قطعنا بالدليل كان مخصصا . وأجيب عن الاول بأنه أراد صلى الله عليه وسلم بذلك بأن أصحابه كالنجوم في الفتوي اذ كل مجتهد مصيب والا لزم ان لا يصح اختلافهم ولكان من سبق الى قول حجة على الباقين والمعلوم انهم اختلفوا وتناظروا حتي قال ابن عباس ومن باهاني باهلته . وأجيب عن الثاني بأنه انما يستلزم دليلا في ظنه فلايجوز لغيره ممن كان مجتهداً مثله اتباعه على ذلك الا اذا رأي مارأي من الدليل قالوا لو كان مايذهب اليه في تخصيص الحديث ظنيا لبينه .قلنا ولو كان قطعياً لبينه واذا لم يجب على غيره اتباعه والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالعادة فقال

كذلك العادةُ لاتخصصُ   وقال قومٌ انها تخصصُ

أي اذا ورد الدليل الشرعي عاما فلا يصح تخصيصه بعادة المخاطبين مثال ذلك ان يقول الشارع حرمت الربو في الطعام وكان عادة المخاطبين تناول البر مثلا فلا يكون ذلك العام محمولا على البر خاصة بل يكون شاملا لكل مايسمى طعاما فهذا مذهبنا ومذهب الجمهور من المعتزلة والاشعرية وذهبت الحنفية الى انه يصح التخصيص بذلك فزعموا ان الربو في نحو المثال السابق انما يحرم في البر خاصة لانه الذي تناوله لفظ الطعام لاجل عادتهم . وأجيب بانه ان صار لفظ الطعام حقيقة في

معني قوله واستثن الاقرار الخ اي استثن من الطرق التي تتأدي بها موجبات البراءة في موجبات الولاية الاقرار فانه لا يوجبهما لم يكن ثمت موجب آخر وقوله بواحد متعلق بقوله تجب وقوله من اربع متعلق بواحد وجملة تعتقب نعت لا ربع وتعتقب بالبناء للمفعول أي يؤتى بها في عقب هذا الكلام وعيان بدل تفصيل من اربع وما بعده عطف عليه

والخلف في رفيعة الولاية
من واحد عدل بلا عناية
وان تكن عنيته فاللزوم
وقيل لا لزوم ثم يعلم

هذا هو الطريق الرابع من الطرق التي تتادى بها موجبات الولاية وهو الطريق المختلف فيه وهو رفيعة العالم الواحد بما يوجب الولاية لمعين فذهب بعض الى انه حجة له وعليه وحملوه علي معني الشهادة في حقوق الله كصوم رمضان وكطهارة الثياب من النجاسات فان العدل في كل ذلك حجة وذهب قوم الى أن رفيعة العالم العدل غير موجبة للولاية حتى يكونا عدلين فالوجوب حينئذ متحتم كالشهادة في الحقوق وذهب قوم الي التفصيل علي ان سئل هذا العدل عن ولاية معين وجبت ولايته على السائل وان لم يسئل عنها كان ينطق بها ابتداء فلا وجوب قياسيا على العدل اذا سئل عن عدالة معين وجب قبول قوله في التعديل وان لم يسئل فلا

البر فلا عموم حينئذ وان لم يصر حقيقة فيه وحده بل مع غيره فلا يخصص باعتيادهم أكله قالوا لو قال لعبده اشتر لحما والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواه . وأجيب بأن تلك الحالة قرينة فى المطلق وكلامنا انما هو فى العموم ثم أخذ في بيان التخصيص بالمقدر المحذوف فيما هو معطوف على العموم فقال

كذلك المقدرُ المحذوفُ　　فيما على عمومه معطوفُ

أى اذا كان مع العموم شئ معطوف عليه وفي ذلك المعطوف مقدر محذوف فلا يخصص ذلك العموم بذلك المقدر المحذوف عند الجمهور خلافا للحنفية وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فالتقدير هنا لا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر حربى فكذلك يقدر في المعطوف عليه كما ورد في المعطوف فيقتل المسلم بالذمي عندهم لاجل ذلك التقدير الذي خصص العموم والصحيح ماذهب اليه الجمهور من انه لا يخصص بذلك وانه لا يلزم أن يقدر فى المعطوف عليه مثل ماقدر في المعطوف اذ لا وجه يقتضيه ولا دليل يدل عليه سلمنا ان ثم دليلا يوجب أن يكون المعطوف عليه كالمعطوف فيما يقدر فيه فلانسلم تقدير شئ هنا فى المعطوف بل مراده ولا ذو عهد مادام في عهده تحريما لحرام العهد فقط ومع هذا الاحتمال لا يلزم ماذكروه من وجوب التقدير ولزوم التخصيص به احتجت الحنفية على ذلك بامرين . أحدهما انهم قالوا لو لم يلزم أن يستوى المعطوف والمعطوف عليه في المقدرات لما لزم فى قول القائل لاتقتل اليهود بالحديد ولا النصارى ان يقدر ولا النصاري بالحديد والمعلوم انه يجب التقدير هنا فكذلك فيما ذكرنا . وثانيهما انه لو لم يقدر ولا ذو عهد فى عهده بكافر لكان قوله صلى الله عليه وسلم فى عهده حشوا لا فائدة فيه لان قول ولا ذو عهد يحصل به هذا المعنى كاملا فلا يحتاج الى قوله في عهده لانها اذا كانت

وجوب وهذا معنى قول الناظم وان تكن عنيته فالزم فالعناية هنا القصد عبر بها عن السؤال لملازمتها له وذهب آخرون الى التخيير في رفيعة العالم العدل للولاية أى ان شاء المرفوع له قبلها فتولى وان شاء تركها من غير تكذيب للدافع وهو معنى قوله وقيل لا لزوم الخ فيدخل تحت هذا التأصيل رفيعة الاعمي للولاية فقد قيل فيها أيضا باختلاف ورفيعة المرأة والعبد ففى رفيعة كل واحد من هؤلاء للولاية اختلاف صرح به الاثر الصحيح بشرط أن يكون كل واحد من الرافعين عالما بالولاية والبراءة

لكن على العدو دليل العلما　　تفصيل ما جاؤا به ليعلما

الاستدراك من قوله أوشهادة عدلين فى الابيات المتقدمة أن ينقسم الرافعون للولاية والبراءة الى قسمين ضعفاء وعلماء فاما الضعفاء فعليهم تفصيل ما رفعوا من الولاية والبراءة فاذا قالوا ان فلانا ولى أو عدو مستوجب للبراءة فانه لا يجوز لك أن تتولى أو تتبرى بقولهم هذا حتى يفصلوا أى يبنوا الاعمال التى استوجب بها هذا المعين الولاية أو البراءة فتنظر أنت فيها ان كانت موجبة لهما وعلة ذلك المنع ان الضعيف لا يعرف الامور التي توجب الولاية ولا الامور التى توجب البراءة وقيل يقبل قولهم من غير تفصيل والعلة فيه ثقتهم وعدالتهم على انهم لا يقولون بشىء

مدة العهد قد انقضت فليس بذى عهد حينئذ وكلامه صلى الله عليه وسلم بعيد من الحشو والعبث فيجب التقدير فراراً من ذلك وأجيب عن الاحتجاج الاول بانه انما لزم التقدير هنالك لقرينة وهى كون النصارى ممن يقتل لكفرهم كاليهود وعدم التقدير يستلزم ان لايقتلوا بوجه من الوجوه وهذا خلاف المشروع فوجب ان يقدر في النهي عن قتلهم مثل ماظهر في النهي عن قتل اليهود تقديراً لما علم انه مشروع في حقهم من ان حكمهم حكم اليهود اذ لو لم يعلم ذلك من قبل النهي لم يلزم فيه وجوب ذلك التقدير فافهم ذلك وأجيب عن الاحتجاج الثانى بانه لانسلم ان قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذو عهد يغنى عن قوله فى عهده لان قوله ولا ذو عهد يصح اطلاقه على من قد عقد له عهد في وقت من الاوقات سواء كان وقت العهد باقياً أم قد انقضى فانه نكرة مطلقة ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم لو قال لايقتل ذو عهد احتمل انه يريد النهي عن قتل من له عهد عند القتل واحتمل انه يريد من عقد له عهد في وقت من الاوقات فاذا قال فى عهده ارتفع هذا الاحتمال فظهرت فائدته لذلك والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان التخصيص بالضمير العائد الى بعض افراد العام فقال

والقولُ في الضميرِ ان عادَ الى بعضِ العموم لايخصُّ عُدّلا

اعلم انه اذا ورد عموم ثم جاء من بعده ضمير يعود الى بعض افراد ذلك العام فقد اختلف في تخصيص العام به والقول بانه لايخصصه هو الذي عدله المحققون من الاصوليين وذهب اليه البدر الشماخى من أصحابنا والجمهور من المعتزلة وقال الجوينى بل يقتضي تخصيص ماعاد اليه وتوقف أبو الحسين وذلك نحو قوله تعالي لاجناح عليكم ان طلقتم النساء الى قوله الا ان يعفون فالضمير من قوله تعالى ألا ان يعفون عائد الى من يملك العفو من النساء وهن البالغات العاقلات فلا يقتضى ان المراد بالنساء

غير معلوم عندهم حكاه الشيخ ناصر ابن أبى نبهان وأما العلماء وهم العالمون بأصول الولاية والبراءة وأحكامها فليس عليهم تفصيل اى تبيين فيما رفعوا من ولاية أو براءة بل يجب قبول قولهم ولو مجملا اللهم الا أن يكون هؤلاء العلماء رفعوا البراءة من رجل عند وليه على غير وجه الشهادة عليه بها فانهم يكونون بذلك مبطلين عنده مخلوعين بتلك الرفيعة حتى يتوبوا أو يأتوا بشاهدى عدل علي تصديق ماقالوه أو اربعة شهود فى الزنا ويستثنى من هذا المقام ماذا كان المتولي شاهدا الحدث وليه فلم يعرف الحكم فيه فقال العالم ان هذا الحدث مكفرا وان صاحب هذا الحدث كافر وان فلاناً كافر بحدثه كذا وكذا فكل هذا من العالم فتوى تقوم به الحجة على المتولى بكسر اللام على ترك ولاية المتولى بفتحها أو يتوب من حدثه ذلك فان بريء العالم من ولي هذا المتولى بالحدث الذى شاهده منه من غير تبيين ولا فتوى فلا يجوز لاحد ولا يلزمه ان يبرأ ببراءة العالم منه ولا يجوز للمتولى أن يبرأ من العالم بسبب براءته عن وليه بحدثه الذى علمه منه فان قيل ماالفرق بين الحالتين فقد الزمتموه وجوب البراءة من وليه في الحالة الاولى ولم تجوز وها له في الحالة الثانية (في الجواب) ان العالم في الحالة الاولي مفت والحجة قائمة من فتواه وفي الحالة الثانية حاكم ولايجوز لاحد ان يحكم بحكم الحاكم حتى يعلم

الحكم في ذلك الشيء لعلم الحاكم فيه والله أعلم

(فصل في احوال الولي بالظاهرة)

وفي ولي وجبت ولايته
على الورى سريرة براءته
ان وجبت عليك والذي نطق
بها جهارا للبراءة استحق
ومن يبح براءة من نفسه
فهالك وهو حر بجنسه

الاولياء بحكم الظاهر على صنفين فصنف تجب لهم ولاية على العموم من أهل الدار وصنف لاتجب لهم ولاية على العموم وانما تجب على الخصوص ممن عرف منهم الموافقة وسيأتي بيان الحكم فيهم فاما أهل الصنف الاول فلا يجوز لاحد البراءة منهم جهرا وان أتوا ما يستوجبون به البراءة في حكم الظاهر اذا لم يشتهر منهم ذلك وانما علي من علم منهم ذلك الحدث ان يبرأ منهم سرا ولا يجوز له أن يظهر البراءة منهم مع احد من الناس الا مع من علم كعلمه فيهم وهذا معنى قول الناظم سريرة براءته ان وجبت عليك وأشار بقوله والذي نطق بها الخ الى حكم من اظهر البراءة من أهل هذا الصنف عند من لم يعلم كعلمه فيهم فحكم ذلك انه مستحق للبراءة منه ممن سمع منه ذلك القول لانه في حكم الظاهر قاذف لوليه والقاذف للولي مستحق للبراءة وان كان هو في السريرة صادقا لانه لايحل له ان يخالف الحكم الظاهر وليس له أن يأتي بفعل يبيح به من نفسه البراءة لاحد

في أولها من يملك العفو فقط دون الصغيرة والمجنونة بل هو على عمومه ومثل هذه الآية قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لاتدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعني الرغبة في مراجعتهن ومعلوم ان ذلك لايتأتي في البائنة فهل يقتضى ان المراد بالنساء في أولها الرجعيات دون البوائن فيه الخلاف وكذلك قوله تعالي والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعولتهن أحق بردهن في ذلك فالضمير من قوله وبعولتهن عائد الى بعض المطلقات وهن الرجعيات ولا يصح ان يعود الى جميع المطلقات لان منهن البوائن وحكم المراجعة مختص بالمطلقات الرجعيات فالضمير عائد اليهن خاصة ولايكون بعوده اليهن خاصة مخصصاً لعموم المطلقات عندنا بل عموم المطلقات باق على حاله عندنا خلافاً للجويني وضابط ذلك ان يتعقب العموم تقييد باستثناء أوصفة أو شرط لايتأتى ذلك التقييد الا في بعض ماتناوله ذلك العموم لاجميعه فهل يقتضى تخصيص ذلك العموم أي يكشف عن كون المراد بالعموم ذلك المقيد فقط لاغيره فيه الاقوال الثلاثة وحجتنا على ذلك انه لايلزم ان يحمل على التخصيص الا اذا كان بينهما تناف أومايجري مجراه ولا تنافي بين هذه العمومات المذكورة وبين التقييد لبعض مدلولها لجواز ان يختص بعض مدلول العموم بحكم يخصه دون البعض الآخر ولا تنافى فى ذلك احتج الجويني بان الضمير عائد الى العموم حتى كانه قال الا ان يعفو النساء والمعلوم انه لو أظهر ذلك كان المقصود بالنساء البوالغ العاقلات فكذلك مع الاضمار اذ الضمير كناية عن المظهر المتقدم أجيب بانه لانسلم انه لو أظهر ذلك كان لفظ النساء فيه لفظ النساء المتقدم بعينه بل غيره فلا يكون ذلك تخصيصاً له اذ يكون تقديره الا ان يعفو النساء البوالغ العاقلات من النساء المتقدم ذكرهن فكما ان اظهار هذا لايقتضي تخصيص العموم المتقدم كذلك الضمير وهذا واضح كما

تري

ترى احتج أبو الحسين بان الظاهر في اللفظ المتقدم العموم والظاهر في الضمير العائد اليه الخصوص ولا ترجيح للأخذ باحد الظاهرين دون الآخر فوجب الوقف وأجيب بان في إبقاء العموم على عمومه والخصوص على خصوصه اقامة لمجموع الدليلين وتجنباً لابطال العموم فكان أولى والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بحكم العام اذا أسند لبعض افراد العام فقال

كذاك أيضاً لا يخص حكمهُ ... بذكره لبعض ما يعمهُ

يعني اذا أسند للعموم ... ثم اتى لبعضه المعلوم

فلا يخص ذكرهُ للبعض ... وقال بعضٌ بالخصوص يقضي

أي كذلك لايخصص العام اذا ذكر حكمه لبعض افراده يعني انه اذا ضم حكم العموم ثم أتى ذلك الحكم مذكورا لبعض ذلك العموم فلا يكون ذكر ذلك الحكم لبعض ذلك مخصصاً لعمومه وهذا معنى قولهم ان ذكر حكم الجملة لايخصصه ذكره لبعضها فالضمير من قوله لا يخص حكمه عائد الى العموم أي لايخص العموم ذكر حكمه لبعض افراده هذا قول الاكثر من الاصوليين وقال أبو ثور بل يخصصه مثال ذلك قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف قال أبو ثور أراد به التي لم يسم لها ولم تمس لقوله في آية أخرى ومتعوهن فالضمير عائد على المطلقات والمتعة انما هي مفروضة للتي لم يسم لها مهر ولم يدخل بها الزوج فلما كانت مفروضة للتي لم يسم لها ولم تمس والضمير عائد الى المطلقات جملة للممسوسة والمسمى لها وغيرهما وكان الحكم المنسوب الى الضمير وهو المتعة يختص بالتي لم يسم لها ولم تمس علمنا ان العموم الذي عاد اليه الضمير لم يرد به ظاهره بل يتناول ماتناوله الضمير والضمير انما تناول من لم يسم لها ولم تمس فصار لفظ العموم مخصصاً لذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق قال صاحب المنهاج هذا تلخيص ماذهب اليه أبو ثور في هذه

من الناس ومن أتى بفعل يبيح به من نفسه البراءة فهو هالك في الآخرة ما لم يتب من ذلك الفعل وسبب هلاكه انه قد خالف ماأمر الله به من وجوب تجنب المضلات في الظاهر ومن خالف ماأوجب الله عليه فهو هالك ومعنى حرى بتخفيف الياء للوزن حقيق أي وهو حقيق بتلك الخسة التي أنزل نفسه فيها

وان يكن من الاولى لم تلزم

ولاية لهم على الكل اعلم

فبعضهم وسع مالم تعلم

ولاية والبعض من ذا يحتمي

هذا هو الصنف الثاني من صنفي الاولياء بحكم الظاهر وهم الذين لم تجب لهم ولاية على الكل لكن على الخصوص ممن علم منهم الموافقة في الدين بالقول والعمل فاذا علم أحد من أهل هذا الصنف ما يستوجبون به البراءة منهم عند من لم تعلم لهم ولاية عنده فبعضهم وسع في أظهار البراءة منهم عند من لم يعلم منه انه يتولاهم لان الاصل عدم ثبوت الولاية على أحد من الناس وبعضهم منع من اظهار البراءة منهم مخافة ان يصادف من يتولاهم فيكون المتبري منهم مبيحاً من نفسه البراءة عند ذلك المتولي لهم واقول ان هذا الاحتمال مع قربه لايفيد المنع من اظهار البراءة منهم ولا يكون المتبرى منهم عند من لم يعلم ان يتولاهم مبيحا من نفسه البراءة لانه اذا وسعه ان يتبرأ منهم وان على قول لبعض المسلمين

المسئلة قال والصحيح قول الجمهور واحتج عليه بان ذكر الحكم في آخر الجملة لبعض من نسب اليه في أولها لا يوجب تخصيص عموم أولها وان المراد بالعموم ذلك البعض اذ لا يمتنع تعليق الحكم بالجملة ثم يذكر لبعضها تأكيداً لا تخصيصاً قال فنقول ان قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف يقتضي وجوب متعة لجملة الكل مطلقة ممسوسة أو غير ممسوسة مسمى لها أو غير مسمى لها وقوله تعالى بعد ذلك ومتعوهن يختص بالتي لم يسم لها ولم تمس تأكيداً لما ثبت في أول الجملة من ايجاب المتعة فلا يوجب تخصيص العموم المتقدم اذ لا تنافي بين ذكر الحكم للجميع ثم ذكره للبعض تأكيداً لثبوته لذلك والتخصيص انما يلزم مع التنافي قال وكذلك ذكر أبو ثور في قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة دباغها طهورها انه مخصص لقوله صلى الله عليه وسلم أيما أهاب دبغ فقد طهر جعله مخصوصاً بشاة ميمونة دون غيرها من الميتات لكون الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها عائداً الى شاة ميمونة فقط قال وهذا عندنا لا يصح لما قدمنا لفقد التنافي والتخصيص متفرع على التنافي وضابط ذلك ماذكره ابن الحاجب من انه اذا وافق حكم الخاص حكم العام فهو محل الخلاف بيننا وأبي ثور هل يكون ذلك تخصيصاً للعام أم لا وحجة أبي ثور انه قد ثبت ان المفهوم يخصص به العام كالمنطوق ومفهوم الخاص ان ماعداه بخلافه فقوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة دباغها طهورها يقتضي ان ماعدا شاة ميمونة فدباغها لا يطهرها كما ان قوله في السائمة من الغنم زكاة تقتضي ان ماعدا السائمة لا زكاة فيها واذا اقتضى ذلك لزم تخصيصه لقوله صلى الله عليه وسلم أيما أهاب دبغ فقد طهر . والجواب ان هذا من باب مفهوم اللقب ومفهوم اللقب لا يؤخذ به بوجه من الوجوه كما سيأتي تحقيقه في باب مفهوم الخطاب ثم انه أخذ في بيان تخصيص العام بسببه الخاص فقال

فليس للمتولى لهم ان يبرأ من هذا المتبرى منهم الآخذ بقول من اقوال المسلمين امم ان اخبره بان ذلك الذي يتبرأ منه ولى له فعلى هذا ان يكشف عن البراءة منه عنده فان اصر عليها بعد ذلك كان حينئذ مبيحا من نفسه البراءة عند من يتولاه ووجه ذلك ان من يدعي ولاية احد من الناس فهو مصدق في دعواه مالم ينزل من يدعى هو ولايته منزلة من تجب البراءة منه بالشهرة او تقوم عليه البينة بحدثه المكفر والله اعلم

وان يكن كفرانه مشتهرا
لا باس ان يكفره قد جهرا

المراد بالكفران الفعل الموجب للبراءة والمراد بالكفر ما يشتمل النفاق والشرك والمعنى اذا كان الفعل الموجب للبراءة مشتهرا بين الخاص والعام فلا بأس على احد باظهار البراءة منه لانه قد نزل في منزلة لا يصح لاحد ان يتولاه عليها ولو كان في الاصل قبل الحدث ممن تجب على الخلق ولايته او ممن تمكن ولايته لاحد من الناس دون غيره والمدعي لولايته بعد شهرة حدثه غير مسموع فلا حجة له على المتبري منه ولا حرمة لذلك المتبرى منه لقوله صلى الله عليه وسلم مالكم وللمنافق قولوا فيه ما فيه ولقوله صلى الله عليه وسلم اذ يعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره واشار بقوله ولا بأس الخ الى ان اظهار كفر من اشتهر كفره جائز لا واجب فالامر في الحديثين انما هو

وقد

وقد مضى تخصيصهُ بسببه في بابه فليكتفِ الطالب به

أي تخصيص العام بسببه الخاص قد مضي ذكره في باب العام عند الكلام على العام الجاري على سبب خاص هل يكون خاصا لخصوص السبب أم يبقى على عمومه وقد تقدم ماهو المختار فيه عند المصنف بانه اذا كان العام مستقلا بنفسه عن سببه فلا عبرة بخصوص السبب وهو معنى قولهم لاعبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ وان كان العموم غير مستقل بنفسه عن سببه فانه يكون جاريا مجرى سببه عموما وخصوصاً فليكتف الطالب بذكره هنالك عن اعادته ههنا والله أعلم ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالعقل فقال

وغيرُ مامرَّ هو العقلي تخصيصهُ للشرعِ أوَّليُّ

كخالقٍ لكل شئٍ تخرجُ بالعقلِ ذاتهُ وغيرُها اندرج

أي غير مامر ذكره من المخصصات المتصلة والمنفصلة هو المخصص العقلي والمراد ان العقل مخصص للكتاب والسنة تخصيصاً أولياً بمعنى ان تخصيصه منسوب الى الاول والمراد ان فهم التخصيص للشرع بالعقل يدرك من أول وهلة أى لايحتاج الى طلب وشدة بحث كما يحتاج اليه في المخصصات السمعية وذلك نحو قوله تعالي خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير ولله على الناس حج البيت واقيموا الصلاة فان العقل يمنع من دخول ذاته تعالى تحت قوله خالق كل شئ ويحيل ان تتعلق القدرة بذاته عزوجل ويخرج الصبي والمجنون عن الدخول تحت التكليف بالحج والصلاة لان الصبي والمجنون لاقدرة لهم على فهم الخطاب وطلب الفهم ممن لايمكنه الفهم محال عقلا وقال قوم منهم الشافعي بمنع تخصيص العقل مطلقاً أى للكتاب والسنة وقيل للكتاب فقط واحتجوا على ذلك بامرين أحدهما ان العقل متقدم والشرع متأخر ولا يصح تخصيص المتأخر بالمتقدم وثانيهما ان التخصيص اخراج مايمكن دخوله تحت العام

للاباحة لا للوجوب والله أعلم

ومتبر من ولى لك قــل بكفره ان لم يتب عما فعل

اى اذا كان لك ولى فبرء منه متبر فعليك أن تبرأ منه بعد ان تستتيبه فلم يتب قال الشيخ ناصر ابن أبي نبهان اذا قذف وليك قاذف استتبه فان امتنع فنبهه بوجوب التوبة عليه فان امتنع فحينئذ عليك ان تبرأ منه قلت والاستتابة قبل البراءة مستحسنة وفي وجوبها اختــلاف من الفقهاء كما ســيأتي ان شاء الله تعالى فى الباب الرابع من هذا الركن

وفي ولى ترك الفرض اقتفي عذرا له ان لم تجد عنه قفي

ثم استتبه ان يكن منك قبل ولتبر ان لم يرجعن عما عمل

أى اذا أحدث الولي حدثاً فلا يخلو ذلك الحدث من أحد امرين اما أن يكون فيــه حق لله جل فقط أو لله وللعباد معا وسيأتى بيان الامر الثانى ان شاء الله تعــالى فان أحدث حدثا فيــه الحق لله وحــده كترك فريضة من صــلاة أو صيام أو نحو ذلك فاقتفى أي اتبع العذر له في ذلك فاذا احتمل له وجه عذر من لسيان ونحوه فهو على احتماله حــق يصح بطلانه ولا يجوز لك أن تبرأ منه على هذا فاذا انقطع العذر وارتفع الاحتمال والمختار أن تستتيبه فان تاب رجع الى ولايته وان امتنع فعليك أن تبرأ منه ولا يجوز لك التمســك بولايته ولا الوقوف عنه في هذه الحالة

وخلاف المعقول لا يمكن دخوله تحته وأجيب عن الاول بان العقل له ذات وهي المتقدمة وله صفة وهى المخصصة والمبينة لانها موجودة عند نزول اللفظ لان العقل هو الذي بين لنا ان الرب تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء ذاته هذا على تسليم منع تخصيص المتأخر بالمتقدم ونحن لا نمنعه والله أعلم وأجيب عن الثاني بانه لا يمتنع دخوله لغة فى الكلام لكن يكذب قائله لو اراده ولما وجب الصدق في كلام الله تعالي تبين انه يمتنع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له والقاضي بعدم ارادته هو العقل ثم انه أخذ في بيان التخصيص بالحس وفي ابطال قول من منع تخصيص الخبر فقال

كذاك أيضا خصص المحسوسُ ... من كل شيء أُوتيتْ بلقيسُ
وريحُ عادٍ كلَّ شيءٍ ماتذر ... فسقطَ المانعُ منهُ في الخبر
قالوا ولو خُصِّصَ نفسُ الخبرِ ... لكان موجبا لكذبِ المخبرِ
قلنا اذا خصصهُ بمتصلِ ... ونحوهِ جاز خلافَ المنفصل
لانه لم يقطعِ الكلاما ... الا ومعناه يُرى تماما
وبعد ان تمّ يكونُ مخبرًا ... لا قبلَهُ حتى يعدّ مفترَا

أى كما ان العقل يكون مخصصا للكتاب والسنة فكذلك الحس يكون مخصصا لهما أيضا فقد خصص الحس آية بلقيس وهى قوله تعالى وأوتيت من كل شيء والحس يدرك انها لم توت شيئا من السموات ولا من الشمس ولا من القمر وكذلك خصص الحس آية ريح عاد وهى قوله تعالى تدمر كل شيء والحس يشاهد انها لم تدمر السموات ولا الجبال ولا الارضين وغير ذلك ومعنى تخصيص الحس الآيتين هو ان حس الباصرة يرى ان هذه الاشياء باقية على حالها وان الشمس والقمر ونحوهما لم تعط منها بلقيس شيئا وعند التحقق تعلم ان المخصص في مثل هذا المقام انما هو العقل وان الحس واسطة الادراك فنسب التخصيص

اليه

وان أتى الولى ما لله به ... حق وللعباد كالقتل انتبه

قوله والبعض منهم يقف ... عنه وفي البراءة منه ضعف
كذاك ان أتي بفعل حجرا ... في أصله وعارض الحل يرى
هذا اذا كان له احتمل ... حقا وباطلا والا حيث حل

أى اذا أحدث الولى حدثا يكون الحق فيه لله وللعباد كقتل النفس ونحوه فلك فيه ثلاثة طرق اذا لم يصح عندك ان فعله ذلك حق أو يصح انه باطل فان صح حقه فليس الا الولاية وان صح باطله فليس الا البراءة وهذا هو معنى قول الناظم هذا اذا ما كان البيت الخ ومعنى قوله والا حيث حل أي وان لم يحتمل حقه وباطله فأنزله حيث نزل من حق أو باطل أما قوله كذا اذا أتى الخ ففيه الاشارة الى حكم الولي ان أتى فعلا محجورا في الاصل لكن يصح أن تكون الاباحة فيه عارضة فاشار الى أن حكم الولى عند هذه الحالة كحكمه فيما اذا أتى بفعل فيه لله حق ولعباده حق أيضا أى فلك فيه الطرق الثلاثة فمثال ما كان أصله محجورا والاباحة فيه ممكنة لعارض هو أن ترى وليك يأكل لحما من يد مجوسى فان اللحم من يده حرام في الاصل لمن لم يعلم ان المذكي لذلك اللحم ممن تجوز ذكاته والاباحة فيه ممكنة لاحتمال أن يكون الذابح هو غير المجوسي فمن هنا صح فى هذا الموضع

اليه تقريبا للافهام قال الزركشي ان التخصيص بالحس لانعلم فيه خلافا نعم ينبغي ان يطرقه خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات انتهى أقول وقد قدمت لك ان التحقيق في التخصيص بالحس انما هو تخصيص بالعقل وان الحس واسطة لادراكه فيلزم الناقلين بمنع التخصيص بالعقل ان يمنعوا التخصيص بالحس أيضا لانه فرع عنه بل هو نفس التخصيص بالعقل فاذا عرفت ان قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وقوله تدمر كل شيء مخصصان بالحس أو بالعقل عند التحقق وهما خبران ظهر لك بطلان قول من قال ان التخصيص لايكون في الخبر بخلاف الاوامر والنواهي قالوا ولو وقع التخصيص في نفس الخبر لكان ذلك موجباً لكذب المخبر فيمتنع تخصيصه لذلك قلنا ان تخصيص الخبر واقع كما في آيتي بلقيس وريح عاد والوقوع أخص من الجواز ولا يوجب كذب المخبر لانه اذا خصصه بمتصل كجاء المسلمون الا زيدا أو بما كان في حكم المتصل كالعقل والحس جاز ذلك لان المخبر لم يقطع كلامه الا وقد علم مقصوده من الاخبار وبتمام الكلام يكون مخبرا لاقبل تمامه حتى يعد قوله كذبا واطلاق العام على بعض افراده جائز اتفاقا فلا وجه لمنع التخصيص في الخبر نعم اذا كان المخصص منفصلا أي لم يكن بمتصل ولا هو في حكم المتصل فيتوجه المنع حينئذ لانه يكون كلامه الاول منقطعا عن الكلام الآخر ويعد مخبراً فتخصيصه بمخصص منفصل يستلزم الرجوع عن الاخبار الاول فيلزم الكذب في احد الخبرين وهذا معنى قوله بخلاف المنفصل . واعلم ان الآيتين اذا تقارنتا نزولا والحديثين اذا تقارنا ورود او كان أحدهما مخصصا للآخر كانا بمنزلة الكلام المتصل في صحة تخصيص خبر أحدهما بالآخر وكذا اذا تقدم الدليل المخصص ثم ورد بعده الدليل العام فانه يحمل ذلك العام وان كان خبراً على ذلك الخاص كما في آيات الوعيد فان غالبها مخصص

الطرق الثلاثة الطريق الأول ابقاؤه على حالته الاولى من الولاية وعليه الامام أبو علي رضي الله تعالى عنه وصححه الامام أبو سعيد رضي الله تعالى عنه في الاستقامة وذلك ان ولايته وقعت بيقين ولا يزيل اليقين الا يقين مثله الطريق الثاني الوقوف عنه بالرأي لما دخل فيه من الاشكال مخافة ان تتولى محدثاً قال الامام ابو سعيد رضي الله تعالى عنه وهو اسلم يعني ان الوقوف أسلم أي أقرب الى السلامة الطريق الثالث البراءة منه على انه أتي محجورا في حكم الظاهر حتى يصح انه أتاه على وجه من وجوه الحق وعليه الامام موسى بن ابي جابر حيث قال أتولى المقتول وابرء من القاتل وقد ضعف هذا الطريق جدا الامام ابو سعيد في الاستقامة يراجعه من اراد الوقوف عليه فاذا ادعى هذا القاتل على ذلك المقتول بعد قتله دعوى يصح بها تحليل دم المقتول كان يقول انه ارتد عن الاسلام أو جاءه ليقتله فسبقه او ادركه على امرأته فقتله ونحو ذلك فان كان المقتول وليا ففي كل هذا يكون القاتل قاذفا مخلوعا عن حكم الاسلام حتي ياتي بشاهدى عدل تصديقا لمقالته في غير الزنى وباربعة شهود في الزنى وان كان المقتول غير ولي فلا بأس على من قال فيه شيئا من من ذلك الا اذا رماه بالزنى فان القاذف بالزنى مخلوع شرعا سواء كان المقذوف ولياً او غير ولي حتى يحضر الشهود على ذلك والله اعلم

بدليل غير متصل به لكنه في حكم المتصل والله أعلم وبه التوفيق ثم انه أخذ في بيان أقسام وجه اللفظ الذي هو باعتبار فهم المعنى منه فقال

﴿ مبحث المحكم والمتشابه ﴾

أي والمجمل والمبين لكن لما كان المبين من بعض أنواع المحكم والمجمل من بعض أنواع المتشابه اقتصر في الترجمة على المحكم والمتشابه ثم أخذ في تعريف المحكم وتقسيمه فقال

واللفظ باعتبارِ معناه انقسم ... لمحكمٍ ومُتَشابهٍ انبهم
فالمحكمُ الذي به المعنى اتضح ... كان بنصٍ أو بظاهرٍ رجح
فالنصُّ ما لم يحتمل معنىً سوى ... معناه والظاهرُ ماله احتوى

ينقسم اللفظ باعتبار فهم المراد منه الى محكم والى متشابه فاما المحكم فهو الذي اتضح المعنى منه سواء كان الاتضاح قويا بحيث لا يحتمل اللفظ غير ذلك المعنى ويسمى نصا أو يحتمل غيره احتمالا مرجوحا ويسمى ظاهراً وهذا معنى قوله فالنص ما لم يحتمل معنى سوى معناه وذلك نحو لا اله الا الله ومعنى قوله والظاهر ماله احتوي أي والظاهر هو الذي يحتوي احتمال معني غير معناه والحاصل ان النص والظاهر نوعان للمحكم والمحكم جنس لهما وهو مأخوذ من أحكام البناء يقال احكمت البناء اذا اتقنت وضعه بحيث لا يتطرق عليه الخلل سمي الكلام المتضح المعنى بذلك لرفع احتمال غير المعنى الواضح منه . وأما النص فأخوذ من نصت الظبية اذا رفعت رأسها وأظهرته . قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وقد يطلق النص على الظاهر لغة قال ولا مانع منه شرعا وقال غيره وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على زيادة ايضاح بالنسبة الى الحال قال ويطلق على لفظ القرآن والحديث لان أكثرهما نصوص قال ويحتمل ان يكون من قبيل المطلق في مقابلة الاجماع والقياس قال وهذا أقرب وأما الظاهر فهو في اللغة الواضح وقد تقدم

وفي وليين مخالفا بما
يوجب كفر واحد فابتهما
تولى بالرأي وان شئت فقف
وقوف رأي ان يكونا في ضعف
وان يكونا عالمين تلزم
ولاية المحق فيما تعلم
واوجبن براءة من المصر
وقيل من لم يتوله عذر

اذا اختلف المختلفان في الدين فلا يجوز ان يكون كلاهما محقين ويجوز ان يكون كلاهما مبطلين وان يكون احدهما محقا والاخر مبطلا فاذا وقع ذلك في حضرتك او سمعت علمه فلا يخلو هذان المختلفان من احد امرين اما ان يكونا غير وليين لك فيما تقدم فأنت في سلامة من امرهما اللهم الا ان يكون المحق منهما عالما فيقيم الحجة عليك ببطلان من خالفه فحينئذ يلزمك ان تبرأ من المبطل على المذهب المختار أو يكون الحدث في الجملة فلا يسعك الجهل بضلال المضل أو يكون الحدث في شئ من تفسيرها فأنت على ماتقدم من الاختلاف وان كانا وليين لك فيما تقدم فلا يخلوان من أحد أربعة أمور اما أن يكونا ضعيفين معا أو عالمين معا أو المحق عالما والمبطل ضعيفاً أو العكس فان كانا ضعيفين معاً فلك في أمرهما طريقان * الطريق الاول تنزيلهما من ولاية الدين الى ولاية الرأي * الطريق الثاني أن تقف عنهما وقوف رأي ومعنى وقوف الرأي أن تعتقد انك واقف عنهما

انه

انه في الاصطلاح انه هو الذي ظهر معناه مع احتمال غيره فيكون بين المعني الاصطلاحي والمعنى اللغوي نوع مشابهة والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم كل واحد من النص والظاهر فقال

فالقطعُ حكمُ النصِّ مالم يحتمِل ... محتمَلا والظنُّ حين يحتمل

والظنُّ بالمرادِ حكمُ الظاهر ... كذاكَ الا بدليلٍ ظاهرِ

وان يُرجح الدليلُ الباطنا ... فالباطنُ الاولى فكن لي فاطنا

وصرفُهُ اليهِ بالدليل ... هو الذى يعرفُ بالتأويل

وقد يكونُ غيرَ مقبولٍ كما ... تأويل أمهاتِنا بالعُلما

يأتي قريباً وبعيداً بحسب ... ظهورِ ذلك الدليلِ المنتخب

أي حكم النص القطع بان المتكلم أراد منه مدلوله الذى دل عليه لفظه فينبنى على ذلك وجوب اعتقاده وتفسيق من خالفه لانه رافع لمادة الاحتمال وقاطع لمحل الاجتهاد فلا يصح معه قول بقياس ولا تشبث بظنى هذا كله اذا لم يحتمل غير ذلك المعنى الذى دل عليه لفظه أما اذا احتمل غير ذلك المعنى فانه نظن بان المراد المتكلم هو ماظهر من اللفظ حال اطلاقه ويكون حينئذ ظاهراً لا نصاً فيؤخذ بذلك الظاهر الذي ظننا انه مراد المتكلم ولا يجوز تركه الا بدليل واضح يعلم به ان مراد المتكلم هو المعنى المقابل للظاهر وهو المسمى عندهم بالباطن وهذا معنى قوله لا بدليل ظاهر وان يرجح الدليل الباطن الخ أى اذا رجح الدليل الشرعى المعنى الباطن من اللفظ فالاخذ بالمعنى الباطن أولى كذلك الا لدليل وصرف الظاهر الى المعنى الباطن بالدليل هو المسمى عندهم بالتأويل وهو فى اللغة مصدر أول وأصله من آل يؤل اذا رجع كذا فى المنهاج قال وأما فى الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه لقرينة اقتضت ذلك الصرف قال وله شبه باللغوى كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجع الى ما أريد به أقول والمراد بصرف

لما عرض لك من الأمر المشكل بحيث لايجوز ان يكونا فيه كلاهما محقين وتعتقد مع ذلك انك تتولى المحق منهما وتبرأ من المبطل فينبغى على ماذكرنا لك اذا توليتهما برأى يجوز لك ان تدعو لهما كما كان للولى بشريطة واذا وقفت عنهما بالرأى لا يجوز لك ان تدعو لهما بما يستحقه الولى حتى يتبين لك المحق منهما فتواليه والمبطل فتعاديه وان كان كلاهما عالمين فلا يجوز لك الا ان تتولى المحق منهما على ما كان عليه من ولاية الدين وتبرأ من المبطل بدين وهذه احدى طريقتين فيه والطريقة الثانية لايلزمك البراءة من المبطل منهما اذا لم يتبين لك ضلاله بل يجوز لك ان تتولاه برأي وان تقف عنه برأى وهذه الطريقة موقوفة على شرطين أحدهما أن لاتجمع المختلفين في ولاية الدين * وثانيهما أن لاتبرأ من المحق منهما لاجل قوله بالحق وان لاتقف عنه برأى ولا دين وان كان المحق عالماً والمبطل ضعيفا فهما بمنزلة ان لو كانا عالمين وان كان المبطل عالماً والمحق ضعيفاً فهما بمنزلة ان لو كانا ضعيفين والله أعلم

ومن تولى محدثاً لفعله ... قالوا فذاك هالك كمثله

لايجوز لاحد أن يتولى محدثاً حدثاً من الاحداث القبيحة على حدثه ذلك ومن فعل ذلك فهو هالك كمثل المحدث فيطلق عليه من التسمية مايطلق على المحدث قال تعالى فلم

تقتلون أنبياء الله من قبل وكان هؤلاء المخاطبون في زمن خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم ولم يقتلوا نبياً بأيديهم وانما سماهم قتلة لولايتهم آباءهم القتلين وقال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم فقد حكم ربنا تعالى في هذه الآية على المتولى بحكم المتولى فجعلهم سواء في الضلالة والله أعلم

﴿ الباب الثالث من الركن الثالث في الوقوف وأقسامه وأحكامه ﴾

وقوف دين رأى أو سؤال
أشكال أوشك على ضلال

الوقوف اصطلاحا هو الامساك عن الدخول في ولاية أحد بعينه وعن الدخول في البراءة منه فيسمي الممسك عن ذلك واقفاً وأقسامه خمسة وقوف الدين ووقوف الرأى ووقوف السؤال ووقوف الاشكال ووقوف الشك فهذه خمسة وقوفات كلها جائزة الا الاخير منها بدأ الناظم بوقوف الدين لكونه أصل الوقوفات ولأنه المجتمع عليه وعلى وجوبه دون الثلاثة التي تليه فانه مختلف في ثبوتها وفي وجوبها وثنى بوقوف الرأى لكون الرأى جزءً من الدين فهو عند من رأى ثبوته واجب لايجوز تركه في موضعه عنده وثلث بوقوف السؤال لكونه أخص مطلقاً من وقوف الرأي وملازماله فبعض من أوجب وقوف الرأى أوجب وقوف السؤال ونفاه آخرون منهم وعقبه بوقوف الاشكال لكونه أخص من وقوف الرأى ايضا فى

اللفظ عن حقيقته هو ان يكون اللفظ موضوعاً في شيء فيصرف عنه فى الاستعمال بدليل ويشمل ذلك المفرد اذا استعمل فى غيرما وضع له كالاسد فى الشجاع وكالمطلق فى المقيد والعام اذا قصر على افراده ونحو ذلك فاستعمال اللفظ من مفرد وغيره فيما وضع له هو الظاهر وصرفه الى غيره هو التأويل والمراد بالقرينة هو الدليل الذي يصرف به الظاهر عن ظاهره وهي اما عقلية كما فى قوله تعالى ولتصنع على عيني فالعين حقيقة في الحاسة لكن لما منع العقل من وجود هذه الصفة فيه تعالى حكمنا بان المراد بالعين فى الآية غير حقيقتها فقلنا انه أراد بالعين العلم أوالحفظ على سبيل التجوز وأما ان تكون القرينة مقالية كما فى قوله تعالى ليس كمثله شئ فان هذه الآية قرينة صارفة للآيات التي ظاهرها التجسيم عن ظاهرها وقد يكون التأويل قريباً فيكفى فى صحته ووجوب قبوله أدنى مرجح كما ذكرناه في تأويل العين بالعلم أو الحفظ لكونها طريقاً اليهما فان هذا التأويل مجازي قريب لقوة العلاقة وقد يكون بعيداً وبعده بحسب غموض العلاقة التى سوغت التجوز به وبحسب ضعف القرينة التي لاجلها صرف اللفظ عن ظاهره فيحتاج الى مرجح أقوى مما ترجح به التأويل القريب وسيأتي مثال البعيد وقد يكون التأويل خارجا عن التجوزات الدائرة في السن العرب فلا يقبل بل يرد على قائله ويكذب بسبب ذلك وذلك كما فى تأويلات الباطنية اخزاهم الله تعالى ثعبان موسى صلوات الله عليه بحجته ونبع الماء من بين الاصابع بكثرة العلم وتأويلهم قوله تعالي حرمت عليكم أمهاتكم ان المراد بالامهات العلماء وتحريم مخالفتهم وانتهاك حرمهم ونحو ذلك من تقولاتهم كثير ومثال التأويل البعيد قول الحنفية في قول النبي صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا أراد صلى الله عليه وسلم بذلك الصبية والامة وانما صاروا الى هذا التأويل

محافظة على القياس لانها مالكة لبضعها عندهم فكان تزويجها كبيع سلعتها وانما حكمنا ببعد هذا التأويل لما فيه من ابطال ظاهر الحديث بلا دليل يقتضى ابطاله ووجه ابطاله لظاهر الحديث هو ان الظاهر من سياقه انه أراد ابقاء عموم أي حيث اكد عمومها بزيادة ما ثم كرر لفظ البطلان ثلاثا فالظاهر من ذلك التأكيد ومن هذا التكرير انه صلى الله عليه وسلم أراد من الحديث عمومه وحمله على خلاف ذلك يكون من الالغاز التى ينزه الشارع من الخطاب بها على انه يمكن ان يفرق بين بضع المرأة وسلعتها فتمنع من تزويج نفسها ويجعل ذلك الى وليها محافظة على مكارم الاخلاق بخلاف بيع سلعتها . ومن التأويلات البعيدة ما قاله الحنفية أيضاً فى تأويل قوله تعالى فاطعام ستين مسكيناً قالوا ان المراد منه اطعام طعام يكفى لستين مسكيناً فجعلوا الستين المسكين مقدارا لحد الطعام وأجازوا اطعامه مسكيناً واحداً لان المقصود عندهم سد الحاجة وحاجة واحد كحاجة ستين ووجه بعده انهم جعلوا المعدوم من لفظ الآية وهو طعام موجوداً وجعلوا الموجود فيها وهو ستين مسكيناً معدوماً مع امكان ان يريد الشارع حصول الجماعة المذكورين لحصول البركة باجتماعهم ولتظافر قلوبهم على الدعاء لمطعمهم . ومن التأويلات البعيدة تأويل الحنفية أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل بصيام القضاء والنذر المطلق والكفارات ووجه كونه بعيداً هو انه لولم يقصد صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب الا هذه الاشياء كان الكلام كاللغز ومنها تأويل الحنفية أيضاً ذى القربى فى قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى بالفقراء من ذوى القربى لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهوره في الآية ومع عدم المانع من ارادته اذ يمكن ان تكون القرابة بنفسها سبباً لاستحقاق ذلك النصيب من الخمس فغني المستحق

بعض صور وقوف الرأى يكون وقوف الاشكال وفي بعضها لا يوجد وختم بوقوف الشك ليتمكن من بيان حكمه كما أشار الى ذلك بقوله أوشك على ضلال

فالدين في كل فتى لم تعهد
خيراً وشراً منه كيما تقتدى

هذا بيان وقوف الدين وبيان محله فأما وقوف الدين فهو الكف عن ولاية معين وعن البراءة منه كما تقدم واما محله فانه يكون في كل مكلف لم تعلم منه من أعمال الخير مايوجب الولاية ولا من افعال الشر مايوجب البراءة فان حكم مثل هذا الشخص الوقوف وجوباً ولا يسعك فيه الا ذلك لان القدوم على ولاية المجهول محجور دينا وكذا الاقدام على البراءة منه ومعنى قوله كيما تقتدى اى لتقتدى بما علمت منه اى لم يتقدم لك فيه علم خير يوجب الولاية ولا علم شر يوجب البراءة فتقتدى بما علمت فيه فما في قوله كيما زائدة والله اعلم

والرأى في الولي أن تسما
أمراً عليك حكمه قد أبهما
وقيل والسؤال مع ذا يلزم
فهو حليف الرأى مع من الزموا

ووقوف الرأي هو أن تقف عن الذى تقدمت له عندك ولاية بسبب ركوبه أمراً اشكل عليك حكمه واستتر عنك علمه فلاتدري اهو حق فتواليه عليه أوباطل فتعاديه عليه فان أصحابنا من أهل المشرق رحمهم الله

لايمنع من استحقاقه لما ثبت له بعلة القرابة على انه صلى الله عليه وسلم كان يعطي عمه العباس من الفئ وهو غني ومنها تأويل الحنفية أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة قالوا المراد به قيمة شاة لان المقصود سد حاجة الفقير بقدر من ذلك المال وذكر الشاة بيان للقدر ووجه بعده هو انهم الغوا بعض لفظ الحديث وهو شاة وقدروا فيه ما ليس منه وهو قيمة شاة من غير سبب يقتضي هذا التقدير وبلا علة توجب ذلك الالغاء مع انه يمكن ان يكون المقصود نفس الشاة لاجل البركة والنمو في المال ثم وقد قال بعض أصحابنا بجواز اخراج قيمة الشاة عن الشاة نفسها في الزكاة ولعلهم انما ذهبوا الى ذلك من باب قياس القيمة على الشاة بجامع ان كلا منهما دافع لحاجة الفقير لا بحملهم الشاة في الحديث على قيمتها كما ذهبت اليه الحنفية والله أعلم ولما فرغ من بيان المحكم وأحكام أنواعه أخذ في بيان المتشابه وأنواعه فقال

اما ذو الاشتباه فهو ما اختفى ... معناه والحكم له ان تقفا
وذا لاجمال يكون فيه ... أو كان فيه ظاهر التشبيه
وحكمه الرد الى محكمه ... ومجمل يأتيك في مبهمه

هذا هو القسم الثاني من قسمي اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه وهو المتشابه وعرفه بانه ما اختفى معناه أي المراد به وسبب ذلك الخفاء أحد أمرين لانه اما أن يكون لأجمال في لفظه كالقرء فانه لا يدري هل المراد منه الطهر أو الحيض وأما لان الظاهر منه تشبيه الباري بخلقه تعالى ربنا عن ذلك وذلك كآية الاستواء فالمتشابه حينئذ مجمل وغير مجمل فاما غير المجمل وهو ما كان ظاهره التشبيه فحكمه ان يرد الى المحكم لقوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب والمراد بام الكتاب أصله وأصل الشئ هو الذي يرجع اليه سائره فالمحكم أصل لسائر الكتاب وأما المجمل فحكمه الوقوف عن القول فيه وعن الحكم بالمراد منه الا بدليل يظهر

تعالى جوزوا لك في هذه الحالة الوقوف عن وليك حتى تعلم حكم حدثه وسموا الوقوف بهذا المعنى وقوف الرأى وبعض من أجاز ذلك أوجب على الواقف ان يسأل عن حكم حدث وليه حتى يخرج عن حيز الاشكال الى مقام البيان وسموا الوقوف بالرأي مع اعتقاد السؤال عن حكم الحدث وقوف سؤال وهذا معني قوله وقيل والسؤال البيت وأما قوله فهو حليف الرأى أى فوقوف السؤال ملازم لوقوف الرأى عند الذين قالوا بلزومه أي لايكون وقوف السؤال عند القائلين به الا وهو مصاحب لوقوف الرأي فان كان مع وقوف الرأى اعتقاد سؤال سمي وقوف سؤال ووقوف رأى وان تجرد وقوف الرأى عن اعتقاد السؤال فيسمى وقوف رأى ليس الا والله أعلم

وفي وليين تلاعنا احكم
وقوف أشكال اذا لم يعلم
بطلان كل منهما والشك
ان لاتولى غير من يشك

وقوف الاشكال هو الوقوف عن الوليين اذا فعلا فعلا يوجب كفر أحدهما وذلك مثل أن يلعن بعضهما بعضاً أويبرأ بعضهما من بعض ولم يعلم أيهما المبطل وأيهما المحق في ذلك فان الواجب على من يتولاهما اذا سمع منهما ذلك أن يقف عنهما لهذا الاشكال الذى هما فيه فانه لابد من بطلان أحدهما فاذا تولاهما معاً كان

المراد منه فقوله والحكم له ان تقفا عائد الى نوع من المتشابه وهو المجمل وما لا يطلع على معناه سيأتى قريبا ثم اث من المجمل وهو أحد أنواع المتشابه ما قد يدرك المراد به كالاجمالات الآتى ذكرها فى الابيات الآتية فان جميع ما هنالك قد يدرك معناه بالتماس البيان له وحصول القرائن معه ومنه ما لا يدرك معناه الا بتوقيف من الشارع وذلك كمقطعات أوائل السور كقوله تعالى المص الر المر ونحو ذلك وكالاشياء التي لم يطلع الله تعالى عليها أحداً من خلقه الا من اصطفى من رسول وذلك كوقت الساعة وكمقادير الثواب ومقادير العقاب وكالاعداد المبهمة فى نحو قوله تعالى عليها تسعة عشر يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فان مدلول العددين خفي لم يطلع عليه العباد وهذا النوع وهو ما لا يطلع على معناه الا بتوقيف من الشارع هو المراد بقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فلا تكون جميع أنواع المتشابه غير معلومة للعباد وحكم هذا النوع التوقف عن القول فيه بلا علم والايمان بحقيته والجزم بانه منه تعالي أما سائر أنواع المتشابه فانها قد تكون معلومة للعباد بنصب الادلة على المراد منها وقول المصنف ومجمل يأتيك فى مبهمه أى ان المجمل الذى هو أحد نوعى المتشابه هو ما ورد ومعناه مبهم أي خفى وقد ذكر أنواع المجمل فقال

يكونُ في العملِ كصلى حيثُ لم ... تعلمْ حقيقةُ الصلاةِ فانهم
وجاء في اللفظِ كمثلِ المشتركْ ... وفي مركب اذا المعني ارتبك
وفي المجازاتِ اذا تعذّرت ... حقيقةُ اللفظِ كذا ان هُجرت
ومرجعِ الضميرِ والنعتِ وفي ... مخصصٍ وصفةٍ لم تُعرَف
ونسقٍ والابتدا والوقفِ ... والراسخون مثلٌ للعطفِ

يكون الاجمال في أشياء . أحدها انه يكون فى الفعل كصلى

لاشك واقعاً في ولاية مبطل واذا تبرأ منهما معاً خيف عليه الوقوع فى البراءة من المحق هذا على قول من أثبت وقوف الاشكال من أصحابنا وهم المشارقة رحمهم الله تعالى ومن أوجب اعتقاد السؤال عند وقوف الرأى أوجبه هاهنا أيضاً لكن لا على معنى التجسس عن المبطل من الوليين وانما يعتقد السؤال عندهم في هذا الموضع لقصد الخروج عما وقع فيه من الحال فاذا عرفت هذا كله فاعلم ان وقوف الاشكال أخص مطلقاً من وقوف الرأى فان وقوف الرأى يصدق على الوقوف عن الوليين اذا أحدثا حدثا لا يكونان فيه محقين فلم يعلم من المبطل منهما ويصدق على الوقوف عن الولي اذا احدث حدثا لا تعرف حكمه ووقوف الاشكال لا يصدق الا على الوليين اذا احدثا حدثا لم يدرأيهما المبطل فيه وتسمية الكل اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح اما قوله والشك الخ فهو اشارة الى بيان حقيقة وقوف الشك وعرفه بانه ترك ولاية من لا يشك مثل شكاك أي فوقوف الشك هو أن تقف عن شئ وتترك ولاية من دخل فيه بشرط أن يكون ذلك الشئ لا يوجب بطلان الداخل فيه وحكم هذا الوقوف انه محرم لما فيه من ترك ولاية المحق لاجل حق دخل فيه وترك ولايته بهذا المعني حرام فوقوف الشك أيضاً حرام والله تعالى أعلم (الباب الرابع من الركن الثالث في أقسام

رسول الله صلى الله عليه وسلم داخل الكعبة فان الصلاة تكون فرضا وتكون نفلا وتكون أيضاً بمعنى الدعاء فاذا لم تعلم حقيقة الصلاة التى أرادها الراوي كان اللفظ مجملا ومعناه منبهما وكذلك أيضا تسليمه صلى الله عليه وسلم عن ركعتين وقيامه الى الركعة الخامسة فانه محتمل ان يكون فعله في الموضعين سهوا وان يكون شرعا ولذا قيل له اقصرت الصلاة أم سهوت يارسول الله . وثانيها انه يكون فى المفرد اما بالاصالة كالمشترك بين معانيه والمتواطئ بين افراده فالاول كالعين للباصرة والذهب والشمس وغيرها والجون للأسود والابيض والثانى كشئ وموجود فان لهما افراداً كثيرة . واما بالاعلال كمختار ومنقاد ومحتاج ونحوها فان هذه الالفاظ ونحوها انما صارت مجملة بين الفاعل والمفعول بسبب الاعلال الذي فيها لان أصل مختار مختير بكسر الياء في الفاعل وبفتحها في المفعول وبقلب الياء ألفا حصل الاشتراك فيها بين الفاعل والمفعول وكذا القول فى نظائرها فيتبين المراد منها بقرينة وهي دليل البيان . وثالثها انه يكون في المركب اذا ارتبك معناه بمعني انه لم يعلم المراد منه بسبب تركيبه وذلك كما فى قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين زيادة المهر واسقاطه فان أريد بالذى في يده عقدة النكاح الزوج كان المراد بالعفو الزيادة على الواجب في المهر وان أريد به الولي كان المراد بالعفو اسقاط ماوجب من الصداق والمعنيان محتملان وبسبب التركيب فى الآية حصل الاجمال . ورابعها انه يكون في المجازات اذا تعذرت حقيقتها أو هجرت أى اذا لم يمكن ارادة الحقيقة في اللفظ أوكانت الحقيقة مهجورة لم يجر لها ذكر فى الاستعمالات بين المتخاطبين وكان لذلك اللفظ بعد تعذر ارادة حقيقته أو بعد هجرانها استعمالات مجازية ولم يقم دليل على ارادة شئ منها دون الآخر فان ذلك اللفظ يكون مترددا بين تلك المجازات لصلاحيته لها كلها ولعدم

الذنوب ومعرفة الصغائر والكبائر منها) ناسب ذكر هذا الباب في هذا الركن انما هو لاجل مايترتب على معرفة الصغائر والكبائر من أحكام الولاية والبراءة على اني أقول ان علم الولاية والبراءة انما هو منحصر في معرفة الصغائر والكبائر فالعالم بالصغائر والكبائر عالم بالولاية والبراءة ولا يكون عالماً بالولاية والبراءة وان احاط باقوال العلماء فيهما حتى يكون عالماً بالصغائر والكبائر هذا وأما البابان اللذان يليان هذا الباب انما هما معه بمنزلة الجزء من الكل وبمنزلة التفصيل مع الاجمال فان كلا منهما في بيان بعض مخصوص من الكبائر وفي بيان أحكام ذلك لكن لما كانت تلك الكبائر المذكورة فى البابين مختصة من بين سائر الكبائر باحكام تترتب عليها أفردهما في التراجم كما لايخفى ذلك على متأمل منصف والله أعلم ولما كانت جزئيات الكبائر والصغائر يفوت حصرها أخذ العلماء في بيان الفرق بينهما اجمالا ليستدل الواقف عليهما بهذا الاجمال الذى ذكرته العلماء وقد أخذوا في تعريف الكبائر وعرفوها بحدود كثيرة أصحها ما أشار اليه الناظم بقوله حيث قال

والذنب قسمان كبير وجبا
حد به والبارى منه غضبا
فاوجب اللعن عليه أو سخط
أوقبح الرسول من به سقط

ينقسم الذنب الى صغير وكبير فاما الصغير فسيأتي بيانه وأما الكبير

المانع من ارادة شيء منها فهنالك يكون الاجمال في اللفظ بين مجازاته وذلك نحو قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان اليد حقيقة في الجارحة المخصوصة وهي في الآية متعذرة لاستحالة التشبيه واحتمل ان يكون المراد بيداه نعمته وقدرته واليد فيهما مجاز لكن القدرة واحدة لا يصح تعددها فيظهر حمل الآية على النعمة فلا تكون مثالاً للمقام فينبغي ان يمثل للمقام بقول القائل ظهرت يد فلان على الناس اذ تتعذر ارادة جارحته المخصوصة فتردد بين نعمته وقدرته . وخامسها انه يكون في مرجع الضمير كما اذا ذكر اسمان ثم تعقب بضمير يصلح ان يعود الى كل واحد منهما فانه يكون في صلاحية عوده لكل واحد منهما مثلا اجمال وذلك نحو قولك ضرب زيد عمرا فضربته فان الهاء من ضربته يصلح ان تعود الى زيد والى عمرو ومثله مايحكي عن بعض خطباء معاوية انه قال ان معاوية يأمركم ان تلعنوا عليا الا فالعنوه فيحتمل انه أراد بالضمير معاوية ويحتمل انه أراد علياً . ومثل بعضهم للمقام بقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس لان الضمير في فانه رجس يحتمل ان يكون عائدا الى المضاف من قوله لحم خنزير او ان يكون عائدا الى المضاف اليه . أقول وقد تقدم لنا في بعض الرسائل ان هذا الضمير كناية عن جميع المذكور من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وجعلنا الآية هنالك دليلا على نجاسة الاشياء المذكورة وهو وجه حسن جداً وعليه فلا يكون في هذا الضمير مثال للمقام والله أعلم وسادسها أنه يكون في مرجع النعت وذلك أن يذكر اسمان مثلا ثم يؤتى من بعدهما بنعت يصلح أن يكون لكل واحد منهما نحو مررت بغلام زيد الفاضل فيحتمل أن يكون الفاضل نعتاً لغلام وأن يكون نعتا لزيد ومثل بعضهم للمقام بقولهم زيد طبيب ماهر اذ يحتمل أن يكون ماهراً مطلقاً أي في صناعة الطب وغيره ويحتمل أن يكون ماهراً في الطب خاصة . قال صاحب المنهاج وفيه نظر أي

فهو الذنب الذي ثبت لفاعله بسببه حد في الدنيا كالزنا والسرقة وشرب الخمر أو وعيد في الآخرة وهو ما أشار اليه الناظم بقوله والبارى منه غضبا وذلك مثل العقوق والربو ويدخل تحت هذا النوع ما رتب على فاعله بسبب فعله اللعن كالشرك في قوله تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله الآية وكذا أيضاً مااقترن بسخط من الله تعالى فوصفه بانه كبير أو عظيم وذلك كما في قوله تعالى انه كان حوبا كبيراً سبحانك هذا بهتان عظيم وكذلك يدخل تحت هذا النوع أيضاً الذنب الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قبح الله فاعل كذا فان هذا التقبيح ونحوه لا يصدر من الشارع الا على ما كان كبيراً من الذنوب والله تعالي أعلم

وعكسه الصغير مثل الكذب ان خف والرقص ومثل اللعب

الصغير من الذنوب هو عكس الكبير فيقال في تعريفه هو الذي لم يثبت على فاعله حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة وانكر بعضهم وجود الصغائر ونسب هذا الانكار الى ابن عباس فروى عنه انه قال كل معصية يعصى الله بها كبيرة وهذا الانكار منه رضى الله عنه انما هو انكار لتسمية الصغيرة صغيرة لا انكار لحكمها فان حكمها ثابت بنص الكتاب ليس لاحد رده وبعض اصحابنا قال بوجود الصغائر وانكر تعينها في الخارج فمع انها

موجوده غير معلومة للبشر قال ولو عينت لكان تعيينها اغراء بارتكابها من حيث انها معفو عنها باجتناب الكبائر وذهب جمهور اصحابنا من اهل المشرق الى انها موجودة في الخارج معلومة للبشر ومثلوا لها بالكذب الخفيف وبالرقص وباللعب الغير المباح وهذا معنى قول الناظم مثل الكذب ان خف الخ والمراد بالكذب الخفيف هو الذى لم يبطل به حق ولم يعطل به حكم فان ترتب عليه احد هذين المذكورين فليس بالخفيف ويكون حينئذ من كبائر الذنوب والمراد باللعب الغير المباح هو اللعب الذي لم ترد من الشارع اباحته فان ما كان منه مباحا فليس بمعصية اصلا وذلك مثل ملاعبة الرجل لفرسه وقوسه وعرسه وولده الصغير وما اشبه ذلك ولربما خرجت هذه الاشياء وما اشبهها من حد الاباحة الى حد الندبية وربما خرجت عن الاباحة الى حد التحريم بحسب النية والله تعالى اعلم *

ومن أصر بصغير فكمن
اتي الكبير في الكتاب والسنن

للصغائر من الذنوب أحكام كما ان لكبائرها أحكاما أيضاً فمن أحكام الصغائر ماهو مشترك بينها وبين الكبائر وهو كون الاصرار عليها كبيرة فان كون الاصرار كبيرة موجود فى الصغائر والكبائر ومن أحكامها ما هو مختص بها دون الكبائر وسيأتى بيانه عند قول الناظم والحكم

لان هذا المثال ليس إجماله من جهة مرجع النعت وانما هو من جهة احتمال المقدر المحذوف فيصح أن يكون مثالا لاجمال الصفة الآتي ذكره قريباً وسابعها أن يكون في مخصص مجهول أى يكون الاجمال بسبب جهالة المخصص فمثاله في الاستثناء نحو قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فما يتلى علينا مجمل وسبب إجماله عدم علمنا بالمراد منه ولذا بين بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى آخر الآية فذلك المجمل بين بهذه الآية ومثاله فى الشرط نحو أكرم كل واحد من تميم ان دخل الدار حيث لاعهد فالدار مجهولة وبسبب جهلها حصل الاجمال وثامنها أنه يكون في الصفة المجهولة نحو والمحصنات من النساء فالمحصنات صفة شاملة لذوات الازواج من النساء وتزويج ذوات الازواج حرام كن مملوكات أو غير مملوكات وفي الآية استثناء المملوكات بقوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم فبقي الاجمال في المحصنات اللواتى استثنى منهن تحليل المملوكات هذا تحرير هذا المثال والظاهر ان الاجمال انما هو فى المستثني لا في المستثني منه او في حرف الاستثناء ولذا اختلفوا في بيان معناه حتي ان الامام الكدمي رضوان الله عليه جعل الا في الآية بمعني الواو فيكون المعني معه وما ملكت ايمانكم أي ذوات الازواج حرام وان كن مما ملكت ايمانكم وقال بعضهم ان المراد بما ملكت ايمانكم السبايا من نساء المشركين يكون لهن قبل السبي أزواج فلا يمنع ذلك من استمتاع المسلمين بهن اما بالتسرى أو بالتزويج ويحسن أن يمثل لهذا المعني بقولهم طبيب ماهر لان ماهر صفة يحتمل أن يكون المراد بها الاطلاق أى ماهر فى كل شيء أو التقييد وهو كونه ماهراً في الطب خاصة وقد يقال أنه لا اجمال فيه اذ الظاهر منه هذا التقييد بقرينة المقام وسياق الكلام والتاسع والعاشر والحادى عشر هو أنه يكون في النسق وفي الابتداء والوقف والمراد بالنسق العطف بالحرف والمراد بالاجمال فيه خفاء المقصود منه

حتى

حتى لايعلم أنه عطف أو غير عطف والمراد بالابتداء استئناف الكلام والمراد بالاجمال فيه خفاء المعني فيه حتي لايدرى أهو مستأنف أم لا والمراد بالوقف السكوت بعد تمام الكلام والمراد بالاجمال فيه خفاء المعنى عنده حتي لايدرى أهو محل الوقف أم لا ومثل البدر للثلاثة بقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم الآية ووجه التمثيل بها هو أن الواو من والراسخون يحتمل أن يكون للعطف وان تكون للاستئناف فان جعلت للعطف كره الوقف على اسم الجلالة قبلها وان جعلت للاستئناف وجب الوقف على ماقبلها عند قوم وجاز عند آخرين فالآية مثال للعطف وما بعده قال البدر رحمه الله تعالى وهذه الوجوه راجعة الى التركيب يعني ان الاجمال فيها عائد الى الاجمال في التركيب فتكون هذه الاشياء افراداً لذلك النوع وهو ظاهر جلي ولذا لم يذكرها صاحب المنهاج والله أعلم ثم انه أخذ في بيان أشياء اختلف الاصوليون في اجمالها فقال

والخلفُ في اجمالِ نحوِ حُرِّمت … عليكم أمهاتكُمْ اذ ابهمَت
ونحوِ لا صلاةَ لا صياما … لاحجَّ لا نكاحَ لا احراما
وهكذا الاعمالُ بالنياتِ … ورُفع الخطا من الزلاّتِ
ولا تصوموا يومَ عيدِ النحرِ … ونحوُ انى صائمٌ فلتدرِ
وصوَّبَ البدرُ كغيرهِ عدَم … اجمالها لعلمِنا المرادَ ثم
اذ المرادُ حرمةُ النكاح … وفى البواقي عدمُ الصحاح
وفي الخطا المرادُ رفعُ اثمهِ … والصومُ فى الشرع اتَى بحكمهِ

اختلف العلماء بالاصول في اجمال اشياء قال بعضهم انها من المجمل وقال آخرون انها ليست منه أحدها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحو ذلك وضابطه ان يكون التحريم مسنداً الى اسم عين قال أبو علي وأبو هاشم والقاضى وغيرهم ونقطع انه غيرمجمل لظهور المرادمنه

ولارا كب ذنباًصغراليت فاماالاصره على الصغيرة فانه يصيرها كبيرة من كبائر الذنوب لقوله تعالى ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون بعد قوله تعالى والذين اذافعلوا فاحشةأوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم الآية فان قوله تعالى ولم يصروا معطوف على قوله ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم أى ذكروا عقاب الله فحملهم ذلك على طلب الغفران والاقلاع عن الذنب وفعل ذلك واجب بعد فعل فاحشة وبعد ظلم النفس ووجوب ذلك قطعي لهذه الآية وغيرها فوجوب المعطوف عليه قطعى لذلك هذا تحرير الاستدلال بالآية وفيه نظر لايخفى على متأمل ووجه ذلك النظر أنه لو سلم وجوب ترك الاصرار لما ذكرها هنا فليس فيه دليل على تحريمه في الصغيرة لانه انما سيق في مقام الاقلاع عن الفاحشة وظلم النفس وهما كبيرتان فالاحسن الرجوع الى الاستدلال بالسنة واجماع الأمة على أنهم لايجتمعون على ضلالة بنص الشارع على ذلك فمن السنة الصريحة في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم هلك المصرون قدما الى النار وفي حديث لاصغيرة عند اصرار ولا كبيرة عند توبة واستغفار وهذه الاحاديث وان كانت آحادية الاسناد فمعناها مستفيض في الأمة وعليه أطبقت كلمة العلماء فلا تجد فيهم من يحلل الاصرار

وهو فى الآية الاولى تحريم النكاح وفى الآية الثانية تحريم الأكل وقال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى وبعض الحنفية بل هو مجمل لتردده بين تحريم العين وتحريم المنافع احتج القائلون بعدم الاجمال فى هذا النوع بان الصحابة والتابعين استدلوا بهذه الآيات على التحريم ولو كانت مجملة لم يستدل بها على شئ احتج القائلون بالاجمال بان لفظ التحريم محتمل لتحريم لمسها أو رؤيتها أو أكلها أو غير ذلك من الوجوه المحتملة أو لجميعها وقد أبيح البعض للضرورة فلا تصح ارادة جميعها والبعض الآخر غير معين فلزم الاجمال وأجيب بانه يحمل على المعتاد من الانتفاع دون غيره فتحريم الميتة يتناول اكلها اذ هو المعتاد وتحريم الام يتناول الاستمتاع لذلك وثانيها نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولى ونحو ذلك ومثله لا احرام لمن لم يلب ذهب الباقلانى الا أنه مجمل لان المنفى فيه الفعل والمراد نفى صفة وهى غير معينة قال البدر الشماخي والصحيح ان العرف الشرعى بين المقصود منه وهو نفى الصحة أى لا يكون الصيام صحيحاً أو الصلاة صحيحة احتج المخالف بان مثل هذا اللفظ لم يطرد فى نفى الصحة بل قد ورد في نفى الفضل والكمال فقط كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فتردد بين نفى الفضل ونفى الصحة فلزم الاجمال وأجيب بانه لانسلم ان استعماله فى نفي الفضل فى الاطراد كاستعماله فى نفي الصحة بل هو حقيقة عرفا في نفى الصحة ويستعمل في نفى الفضل مجازاً اذ لا يصار اليه الا بقرينة وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات قالت المعتزلة وبعض أصحاب الشافعي وصححه البدر الشماخى انه غير مجمل فصلح دليلا على وجوب النية فى أعمال الطاعة وقال الكرخى وأبو الحسين بل هو مجمل لاحتماله نفي الكمال ونفي الصحة حيث لا نية أي لأن معنى قوله الأعمال بالنيات كمعنى قوله لا عمل الا

أصلا ولا من يقول أن الاصرار صغيرة والله أعلم

وراكب الكبيرة توبه فان
أبي الى الله بغضه فدن
وبعضهم ضلله وتوبا
ثم استمر ان عن الثوب أبي

هذا بيان حكم الكبائر من الذنوب اعلم أن للكبائر أحكاما منها مايكون في الآخرة وهو الخلود في النار والعياذ بالله وقد تقدم بيان هذا الحكم في باب الوعد والوعيد ومنها مايكون في الدنيا وهذا النوع ينقسم الى قسمين * أحدهما مايكون من العقوبات العاجلة على فاعل ذلك كالقطع في السرقة والجلد والرجم في الزنى والجلد في الخمر ونحو ذلك ومحل هذا القسم في الفقه فلا حاجة لذكره هنا وأما القسم الثاني فهو ما يتعلق من أحكامها بالاعتقاد وهو المراد بقول الناظم وراكب الكبير البيتين وحاصل مافيهما أن العلماء اختلفوا في راكب الكبير من الذنوب على مذهبين المذهب الاول أن فاعل الكبيرة يستتاب من فعله فان تاب قبل منه وان أصر على معصيته وامتنع من التوبة برئ منه وهذا معني قول الناظم توبه الخ ومعني أبى أي امتنع ومعني قوله الى الله ببغضه فدن أى اعتقد بغضه ديناً لله تعالى وهذا المذهب هو اختيار الامام أبي سعيد رضى الله عنه ومقتضى ظاهره ان فاعل الكبيرة يستتاب قبل البراءة منه كان ولياً قبل فعلها أو غير ولي

بنية وأجيب بان المراد بهذا اللفظ في العرف انه لا يثبت حكم الاعمال في الفضل والصحة الا بنية وليس المراد ان أعيان الاعمال موقوفة على النية والله أعلم ورابعها قوله صلي الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فعند الجمهور انه ليس بمجمل للقطع بانه لم يرد رفع الخطأ والنسيان عن الامة لان نفس الخطأ والنسيان موجودان فى الامة فعلمنا قطعاً انه أراد برفع ذلك رفع اثمهما ولم يسقط الضمان أما انه ليس بعقاب أو ثبت بخبر آخر خصص هذا الخبر فلا اجمال فيه وعند أبى عبد الله وأبي الحسين انه مجمل لتردده بين الاحكام التى هي العقاب والضمان وغير ذلك احتج أبو الحسين بما حاصله ان سياق الحديث فى بيان ما تختص به أمته من بين سائر الامم ورفع العقاب عن المخطئ والناسي غير مختص بهذه الامة بل يكون لها ولغيرها فثبت ان المراد من الحديث غير معلوم فكان مجملا وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر فى الحديث على ذلك بل قال فيه وما استكرهوا عليه أى والعفو عما استكرهوا عليه من خصوصيات هذه الامة أقول ويمكن ان يجاب عن احتجاج أبي الحسين بانا لا نسلم ان سياق الحديث لبيان خصوصيات هذه الامة فقط بل يحتمل ان يكون مسوقا لذلك وان يكون مسوقا لبيان الاحكام المترتبة على الخطأ والنسيان وخامسها نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم النحر اى اذا صائم وضابطه ان يكون للفظ الواحد مسمي لغوى ومسمى شرعي كالصوم في اللغة بمعني الامساك مطلقاً وفي الشرع الامساك عن المفطرات فى الوقت المعروف وكالوضوء فانه فى اللغة بمعنى التنظيف مطلقاً وفي الشرع اسم لاعمال مخصوصة وكالصلاة فانها في اللغة بمعنى الدعاء وفى الشرع اسم للعبادة المخصوصة فاذا ورد من لسان الشارع مثل هذه الالفاظ فقد اختلف فيها على أربعة أقوال القول الاول للاكثر وصححه البدر انه ليس بمجمل بل يحمل على الوضع الطارئ وهو الشرعى

المذهب الثاني أن فاعل الكبيرة يبرأ منه من حين فعله ذلك ثم يستتاب فان تاب قبل منه وان أصر مستمرا على ذنبه استمر على البراءة منه وهذا معنى قول الناظم وبعضهم ضلله الخ أى وبعض العلماء حكم بضلال فاعل الكبيرة واعتقد البراءة منه قبل أن يستتيبه ثم استتابه من بعد ذلك ولابد من الاستتابة عند الفريقين على من قدر عليها لانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويسقط فرضها عمن لا يقدر على فعلها والخلاف في وجوبها علي القادر الآيس من قبول الفاعل لها كل ذلك تخرج على مذاهبهم في في الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والله أعلم

والحكم للراكب ذنباً صغرا
اسلامه حق يرى مستكبرا

قد تقدم بعض أحكام الصغائر وهو الحكم المشترك بينهما وبين الكبائر وهذا محل بيان الحكم الخاص لها اعلم أن الحكم الخاص بالصغائر نوعان دنيوي وأخروي فأما حكمها الاخروي فهو أنها مغفورة باجتناب الكبائر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ولقوله تعالي والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة واللمم هى صغائر الذنوب وأما حكمها الدنيوي فهو أنه يحكم لفاعلها ببقائه على الاسلام فلا يضلل ولا يفسق حتي يعلم منه

فقد صار حقيقة فيه مجازاً في اللغوي قال صاحب المنهاج ولا بد لهؤلاء من ان يقولوا بانه في ابتداء نقله مجمل كالصلاة في أول اطلاقها على الاعمال والوضوء في أول اطلاقه على غسل الاعضاء المخصوصة حتى يستمر فيصير حقيقة شرعية وحاصله ان النقل لايستقر الابعد طول استمرار الاستعمال وقبل ذلك يتردد الذهن في المراد منه لقرب العهد بالمعنى اللغوى مثلا القول الثاني لبعضهم ان ذلك مجمل مطلقا فلا يصح الاستدلال به القول الثالث للغزالى انه في الاثبات الشرعى نحوانى اذا صائم ليس بمجمل وفي النهي الشرعى نحولا تصوموا يوم النحر مجمل القول الرابع انه في النهى اللغوى مبين وفى غيره مجمل والمعني انه يحمل في النهى عند عدم القرائن على المعنى اللغوى لانه الظاهر فيه وفي غير ذلك فهو مجمل احتج أرباب القول الاول بما تقدم من انه يصير بنقل الشرع حقيقة في المعنى الشرعى لأنه هو الذي يسبق الفهم اليه عند اطلاقه وهو احتجاج قوى لكنه يكون بعد استمرار الاستعمال كما تقدم احتج القائلون بانه مجمل في جميع أحواله بانه لفظ يصلح للمعنيين جميعا ولو غلب في أحدهما فلا قطع بانه المراد فلزم الاجمال وأجيب بانه لانسلم انه بعد نقله يصلح للمعنى اللغوى الامجازا والمجاز انما يصار اليه عند تعذر ارادة الحقيقة احتج الغزالى بانه في النهى يتعذر المعنى الشرعى فيتردد الفهم في قصد الناهى بينه وبين المعنى اللغوى مثاله لاتصوموا يوم النحر فانه يتردد الذهن عنده بين المعنى الشرعى والمعنى اللغوى قال لانا اذاعلقنا النهى بالمعنى الشرعي حينئذ لزمت صحته في المنهى فضعفت امارة تعلق قصد الناهي به فيتردد بينه وبين اللغوى فلزم الاجمال مع النهي خاصة دون الاثبات وأجيب بانه لانسلم ان النهى يتناول معني الشرعي الصحيح وانما معناه صورة الاعمال المخصوصة صحت أم لم تصح واذا كان كذلك تعلق النهى بالشرعى كالاثبات اذ لوكان المراد

بالشرعى

اصراراً عليها وهذا معنى قوله حتى يرى مستكبرا أى حتى يعلم منه استكبار عن طاعة الله وعدم انقياد لامر الله ثم ان الناظم أخذ في بيان حقيقة الاصرار فقال

والخلف في الاصرار للصغير هل
اذا مضى ولم يتب من العمل
أو ان يكن أتاه باستخفاف
والثاني عندهم بلا خلاف

أى اختلف العلماء في بيان حقيقة الاصرار الذى تصير به الصغائر كبائر ويستحق فاعله التضليل والتفسيق فقال قوم ان الاصرار على الذنب هو الاقامة عليه وترك الاقلاع عنه ومثل هذا المذهب مايروى عن السدى حيث قال ان الاصرار الاستمرار وذهب آخرون الى ان الاصرار على الذنب هو فعله بقصد الاستخفاف له واستحقاره وهذا الوجه لاخلاف بينهم انه اصرار وانما الخلاف في الوجه الاول أما اذا أتي الذنب مستخفاً لنهي الله عنه فهو والعياذ بالله شرك فافهم الفرق بين الاستخفاف بالذنب وبين الاستخفاف لنهي الله عنه فانه منزلة الاقدام وعن الحسن ان اتيان الذنب عمدا اصرار وعليه فهو مذهب ثالث وتحرير المقال ان فاعل الصغيرة لايبرأ منه حتى ينزل منزلة لاخلاف بين العلماء انها اصرار لان المختلف فيه لايعد دينا والله تعالى أعلم

والخلف في الولي ان أتاه
فبعضهم في حكمه رآه

بالشرعى الصحيح فقط لزم أن يكون لفظ الصلاة فى قوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة أيام اقرائك مجملا فلا يفهم منه انها منهية عن الصلاة الشرعية والالازم صحتها منها والاجماع منعقد على انه ليس بمجمل فى الخبر بل مبين أعنى انه للصلاة الشرعية فثبت انه لا اجمال فيه مع النهى كالاثبات وسقط مازعمه الغزالى احتج القائلون بانه مبين في النهي اللغوي دون الشرعي ودون الاثبات بانه فى النهي اللغوى يتعذر الشرعى لما تقدم من استلزام صحته عندهم فتضعف قرينة ارادته فتعين اللغوى فلا اجمال مثاله النهى عن بيع الخمر والحر فانه لو أريد به البيع الشرعى لزمت صحته اذا فعل وأجيب بما تقدم فى الجواب عن احتجاج الغزالى وانه يلزم لاجل ذلك ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة أيام اقرائك للمعني اللغوي وهو باطل بالاتفاق والله أعلم ﴿تنبيه﴾ فرع البدر الشماخى رحمه الله تعالى على هذه القاعدة قول القائل والله لا أبيع الخمر فباعها قال ان حمل على البيع الشرعى لم يحنث لعدم ثبوت عقدة البيع وان حمل على اللغوي حنث أقول والظاهر ان هذه المسئلة ليست من فروع تلك القاعدة فان تلك القاعدة انما هى فى بيان خطاب الشارع لا فى بيان كلام العوام فالظاهر ان الحنث له لازم قولا واحدا حملا على المعني اللغوى وأيضاً لا يعقل من بيع الخمر الا المعنى اللغوى لان المعني الشرعى متعذر فيه أى لا وجود له هنالك حتى يخاف عنه والله أعلم وبهذه التحقيقات التى ذكرناها يظهر لك معنى قول المصنف وصوب البدر الخ أى صوب بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي كغيره من المحققين انه لا اجمال فى تلك الاشياء المذكورة لان المراد منها معلوم اذ المراد من قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم حرمة النكاح عقداً ومساً والمراد من البواقي وهى لا صلاة لا صيام الى آخرها عدم الصحاح اسم بمعنى الصحة أى المراد بنفيها نفى صحتها وذلك حقيقة عرفية فيها كما

ولم يتوبه وبعض ذهبا
الى الوقوف قبل ان يتوبا
وبعضهم أحسن ظنه به
وبعد ذا استتابه من ذنبه

الهاء من قوله أتاه عائدة الى الذنب الصغير لا الى الاصرار كما يعلم مما تقدم ان الاصرار كبيرة والمعنى ان العلماء اختلفوا في الولي اذا أتى الذنب الصغير فذهب بعضهم الى انه باق على ولايته غير محتاج الى أن يستتاب من ذنبه وهذا معني قوله فبعضهم في حكمه راءه ولم يتوبه والمراد بحكمه أي الحكم الذى كان عليه قبل ذلك الفعل وهو الولاية وهذا مذهب هو أصح المذاهب فيه وذهب قوم الى الوقوف عنه بالرأى حتي يستتاب فان تاب قبل منه ورجع الى ولايته وان أصر بريء منه وذهب آخرون الى أنه لا يوقف عن ولايته ولكن يحسن به الظن ويستتاب من ذنبه فان تاب قبل منه وان أصر برئ منه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الباب الخامس من الركن الثالث في شيء من الكبائر واحكام القاذف)

وغيبة المؤمن والتجسس
والقذف في الكل حرام أسسوا

ذكر في هذا البيت من الكبائر ثلاثة أنواع أحدها مختص كونه كبيراً فى المؤمن لا ما عداه والنوعان الآخران مشترك فى حجرهما المؤمن والكافر وهما التجسس والقذف بالزنى فاما الاول فقد استدل على أنه محجور في المؤمن خاصة بقوله عز وجل ولا

تقدم. والمراد برفع الخطاء رفع اثمه أى المؤاخذة عليه كما تقدم أيضا ومثله رفع النسيان والصوم معلوم من الشرع اسما وحكما فيحمل ماخاطبنا الشارع به على ماعرفنا من عرفه فلا وجه للعدول عنه ولا للتوقف في بيان المراد منه وكذا كل ماكان له مسمى فى اللغة ومسمي فى الشرع كما قدمنا ذكره مفصلا محرراً والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان ان المجمل واقع فى القرآن والحديث على الصحيح فقال

وصححوا وقوعَ هذا البابِ   فى سنَّةِ الرَّسُول والكتابِ

صحح جمهور العلماء ان المجمل واقع في الكتاب والسنة فمنه فى الكتاب قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح أحلت لكم بهيمة الانعام الا ماتتلى عليكم وآتوا حقه يوم حصاده لتردد معني الآية الاولى بين الولي والزوج ولابهام ما يتلى علينا قبل نزول البيان فى الآية الثانية ولتردد الحق بين الزكاة وغيرها في الآية الثالثة وفى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فاذاقالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها فان الحق مجهول الجنس والقدر ونفى داوود الظاهري وقوعه فيها محتجا بانه ان وقع مبيناً فتطويل بلا فائدة وان وقع غير مبين فتكليف بما لايطاق وجوابه انه وقع مبيناً وغير مبين وفائدته أما بحسب الوضع العربي فهى تشويق النفس الى البيان وتشوفها الى الاطلاع على المقصود فيرد البيان على ذهن السامع بعد التهيء لقبوله والتشوق لوروده فيكون ذلك ادعى لقبوله وأما بحسب الحكم الشرعى فان سامعه يستعد للامتثال عند البيان اذا بين فيؤجر وأيضاً فان العمل بالمجمل لم يطالب منا الا بعد بيان معناه وزوال اجماله فلا يكون وقوعه فى الكتاب والسنة تكليفا بما لايطاق والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم المجمل وحكم بيانه فقال

وحكمهُ نلتمسُ البيانا   فنجري فيه حكمهُ اعلانا

يجتنب بعضكم بعضاً والخطاب للمؤمنين كما يعلم من أول الآية والغيبة فى المنافق والمشرك مباحة لمفهوم الآية ولقوله صلى الله عليه وسلم اذ يعوا بخبر الفاسق ليحذر الناس شره ولفظة الفاسق يشترك فيها المنافق والمشرك واشترط فى هذا أن يكون المتكلم غير متلذذ بغيبة هؤلاء بل يكون ناويا فيه تحذير الناس من أن يقعوا في أحبولة غدره كما يعلم من الحديث النوع الثاني التجسس وهو السؤال عن احوال الغير لقصد الاطلاع على عوراته وحكمه انه محجور في المؤمن والكافر وانما قلنا ان التجسس هو السؤال عن أحوال الغير لقصد الاطلاع على عوراته ليخرج نحو ما ذكره الامام أبو سعيد رضى الله عنه ان فى من خرج مستخبرا عن المؤمنين الماضيين ليسلك مناهجهم وعن الفسقة وأهل الاحداث ليجتنب اعوجاجهم انه لابأس عليه اذا كان على هذا القصد وهذا عنده غير تجسس فاذا صادف ما تجب به الولاية لمعين تولاه به أو البراءة لمعين تبرأ منه به النوع الثالث القذف وهو نوعان النوع الاول قذف بزنى وهو محجور في الكل أى من مسلم وكافر قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الآية النوع الثاني قذف بمكفرة غير الزنى وهو محجور فى المؤمنين خاصة ويلحق بهم مجهول الحال لان التكلم فيه كذب صريح وقد تقدم ذكر هذا

اى

أي حكم المجمل اذا ورد في خطاب الشارع ان نلتمس له الدليل الذي يبين معناه ويظهر المراد منه فاذا وجدنا البيان حملنا عليه المجمل وفسرناه به والمراد بالبيان هاهنا هو المعنى الاخص وهو مايبين المراد بالخطاب المجمل من قول أوفعل وللعلماء في تفسيره أقوال شتى منهاقول الصيرفي البيان اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح قال صاحب المنهاج وهذا معترض بانه يخرج عنه البيان الاصلي الذي لم يتقدمه اجمال وحاصله ان تعريف الصيرفي غير جامع لانواع البيان وانما هو تعريف لنوع منه وهو ماورد بعد اجمال وأجيب بانه انما أراد تعريف البيان بالمعنى الاخص لاتعريفه بالمعنى الاعم ومنها قول أبي علي وأبي هاشم والباقلاني ان البيان هو الدليل قال صاحب المنهاج ولعلهم أرادوا المعنى الاعم وبيان ذلك ان للبيان معنيين أخص وأعم فاما المعنى الاخص فهو ماذكرناه آنفاً وأما المعنى الاعم فهو خلق العلوم الضرورية ونصب الادلة العقلية والسمعية ويصدق على كل واحد من هذه الاشياء انه دليل والغرض تعريف المعنى الاخص والله أعلم ومنها قول أبي عبد الله البصري ان البيان هو العلم الحاصل عن الدليل قال صاحب المنهاج وهذا وما قبله من تعريف أبي علي انهما قاصران أقول ووجه قصورهما ان التعريف الاول غير مانع من دخول غير المقصود وان التعريف الثاني مقتصر على بيان ثمرة البيان والكلام في تعريف البيان نفسه فتقسيم البيان الى أعم وأخص ثم تعريف كل واحد منهما بما قدمناذكره أولى والله أعلم ثم انه أخذ في بيان جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة فقال

وجائزٌ تأخيرُهُ من قبلِ ... حاجتنا له بفرض الفعلِ

وبعدها فلا يجوزُ قطعاً ... اذ لم نكلفِ المحالَ شرعاً

أي ليسَ من حكمةِ ذي الجلالِ ... تكليفُهُ العبادَ بالمحالِ

أي يجوز تأخير البيان عن وقت ورود المجمل الى وقت الحاجة اليه

النوع في باب الولاية والبراءة والمقصود في هذا الباب بيان أحكام فاعل النوع الاول

وقاذف الولي ان حرا وان ... عبدا وان صبي كفره ركن

وان يكن حرا ولم يكن ولي ... وبالغاً كان فقل الاول

القاذف بالزني له أربع منازل المنزلة الاولى يكفر فيها من حينه اتفاقا المنزلة الثانية يختلف في كفره الابعد الامتناع من التوبة المنزلة الثالثة لا يكون فيها كافرا من حينه حتى يصر على قذفه اتفاقا المنزلة الرابعة لايكون فيها كافرا أبدا مالم يكن مفتريا في قوله فان كفره اذاً من حيث الافتراء وسيأتي تفصيل كل من الثانية والثالثة والرابعة على التوالي وأما المنزلة الاولى وهي التي يكفر فيها القاذف من حينه فتقع في موضعين الموضع الاول اذا قذف القاذف ولياً سواء كان ذلك الولي حرا أو عبداً أوصبياً ذكراً او انثي كانت ولايته واجبة على اهل الدار جميعاً او على احد مخصوص فيقذفه مع وليه وهذا معنى قول الناظم فكفره ركن اي علم فاما الحر والعبد فقد تقع لهما ولاية من خاصية انفسهم واما الصبي فولايته بولاية أبيه باجماع * وقد اختلف في ولايته بأمه هل هي واجبة أولا قولان هذا ماعليه الاصحاب في هذا المقام والذي يظهر لي من غير قصد خلاف لهم ان قاذف الصبي لايكون بنفس القذف فاسقا وان كان الصبي

ووقت الحاجة اليه هو الوقت الذى يطلب منا العمل به فاذا طلب منا العمل بالمجمل احتجنا الى البيان فحينئذ يمتنع تأخير البيان بعد الحاجة اليه قطعاً لان فى تأخيره مع طلب العمل تكليفاً بما لا يطاق لان العمل بما لا يعلم كنهه ولا كيفيته محال وربنا تعالى لم يكلف العباد بالمحال أي ليس من حكمته تعالى ذلك ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة اليه اتفق عليه من منع التكليف بما لا يطاق وأما جواز تأخيره قبل الحاجة اليه فذهب اليه الشريف المرتضي من الامامية وبعض الحنفية والشافعية وأبو الحسن الكرخي ووافقهم ابن الحاجب وصححه البدر الشماخي وقال أبو طالب وأبو علي وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب وقيل يجوز تأخيره فى الاوامر والنواهي دون الاخبار وقال أبو الحسين ان تقدم أشعار بانه مبين جاز تأخير البيان والا امتنع والقول المختار هو جواز التأخير الى وقت الحاجة والحجة لنا على ذلك قوله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وقوله تعالي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربي فاعطى النبي بنى المطلب وبنى هاشم ومنع بنى نوفل وبني أمية فسئل فقال أنا وبني المطلب لم نفترق فى جاهلية ولا اسلام وأيضاً فان عمر رضى الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال تكفيك آية الصيف فكان عمر يقول اللهم مهما بينت فان عمر لم يتبين ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو ان عمر لم يفهم البيان من الآية بعد نزولها ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين له ذلك بل وكله على فهمه منها ولو لم يكن تأخيراً للبيان قبل الحاجة اليه جائز البين رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر معني الكلالة لا يقال ان هذا تأخير للبيان بعد الحاجة اليه لانا نقول ان المراد بالحاجة الى البيان التكليف بالعمل به وعمر لم يكلف عند السؤال فى الكلالة بشئ والله أعلم وأيضاً فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنفذ معاذاً رضى الله عنه الى اليمن يعلمهم الزكاة وغيرها فسألوه عن الوقص فقال ماسمعت

فيه

ولياً لان الزنى من الصبي نفسه اذا تيقن صدوره منه لا يخرجه عن حكم الولاية لارتفاع التكليف عنه واذا لم يكن الصبي بذلك فاسقاً فالقاذف له بذلك لا يكون في حكم القاذف لمن هو يفسق بذلك والله أعلم * الموضع الثاني اذا قذف القاذف حراً بالغاً من أهل الاقرار ولم يكن ذلك المقذوف ولياً فهو كالحكم الاول أى يكفر ذلك القاذف من حينه وانتصب حراً وعبداً وصبياً على ان كل واحد منهن خبر لكان محذوفة مع اسمها تقديره ان كان الولي حراً وان كان عبدا وان كان صبياً *

وان يك المقذوف عبدا أو صبي ... غير وليين ومشركا أبي
فالخلف في تكفيره من قبل ... تتويبه مما أتي من فعل

هذه المنزلة الثانية وهي التي يختلف في كفر القاذف فيها من حينه أى قبل الامتناع عن التوبة وتقع في ثلاثة مواضع الاول اذا كان المقذوف عبدا غير ولى الثاني اذا كان المقذوف صبياً غير ولي الثالث اذا كان المقذوف مشركا فاذا نزل القاذف بهذه المنزلة صح فيه ما علمت من الاختلاف في كفره فذهب قوم الى أنه يكفر من حين ما قذف وذهب آخرون الى أنه لا يكفر الا بعد الامتناع عن التوبة والاقامة على فعله ذلك ومعني قول الناظم أبي أى ممتنع فهو اسم فاعل من أبى يأبى

فيه شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ارجع اليه فاسأله فعلم ان بيان ذلك قد تأخر وأيضاً فانه قد وردت أخبار مستفيضة عنه صلى الله عليه وسلم في بيان آيات من القرآن والمستفيض انما يستفيض بعد مدة وفي ذلك تأخير بيانها عنها إحتج القائلون بمنع تأخير البيان مطلقاً بان تأخير البيان يؤدي الى العبث حيث ان المجمل خطاب بما لا يفهم احتج المجوزون للتأخير في الاوامر والنواهي دون الاخبار بان الاوامر والنواهي انشاآت لا تحمل سامعها على إعتقاد جهل لجاز الخطاب بها وان لم تبين بخلاف الاخبار فان السامع إذا أخبر بعموم مثلا اعتقد شموله فيكون ذلك اغراء بالجهل والجواب عن حجة الاولين انا لا نسلم ان الخطاب بالمجمل غير مبين عبث وقد قدمنا وجه فائدة الخطاب به وعن حجة الآخرين ان المجمل في الانشاآت والاخبار سواء وليس في وروده في شيء منها اغراء بالجهل ولا تساوي بين التخصيص في الاخبار والبيان في المجمل لما قدمنا ان الخبر لا يخصص الا بمتصل أو بما هو في حكم المتصل . واعلم ان أكثر القائلين بجواز تأخير البيان الى وقت الحاجة جوزوا تأخير المخصص الى وقتها أيضاً وهو الذي ذهب اليه البدر رحمه الله تعالى وان المانعين من تأخير البيان مطلقاً قالوا بمنع تأخير التخصيص قالوا لان العموم اذا ورد غير مخصص وكان المراد منه التخصيص أفضى ذلك الي التلبيس على السامع والشرع على خلاف ذلك وذهب أبو الحسن الكرخي وبعض الشافعية الى الفرق بين تأخير البيان وتأخير التخصيص فجوزوا تأخير البيان دون تأخير التخصيص واختاره صاحب المنهاج وحجتهم في منع تأخير التخصيص هي حجة الاولين في حصول التلبيس على السامع ونحن لا نسلم انه تلبيس بل نقول انه مأمور بمقتضى العموم بحسب الظاهر فان كان المراد من العموم بعضه فلا يشرع المكلف في العمل الا والمخصص وارد عليه فان تأخر المخصص حتى عمل بالعموم

اذا امتنع وكان على الناظم أن يقف بالالف في صبي وأبى بدلا من التنوين الواقع بعد فتحه كما عليه الجمهور وانما عدل عن ذلك آخذا بلغة ربيعة لان من لغتهم عدم الابدال في الوقف على المنصوب

وان يك المقذوف مجهولا فلا
تحكم بكفر قاذف مستعجلا

هذه المنزلة الثالثة وهي التي اذا نزل بها القاذف لا يحكم بكفره قبل الامتناع عن التوبة وذلك متى ما كان المقذوف مجهول الحال أي لا يعلم أهو ولي أم غير ولي حر أم عبد صبي بالغ مسلم أم مشرك فاذا نزل القاذف بهذه المنزلة فهو على حالته الاولى أي التي كان عليها قبل القذف حتى يعلم حال المقذوف فيحكم على القاذف بما يستوجبه أو يصير القاذف على ما كان منه وانتصب مستعجلا على الحالية من فاعل تحكم

والقذف عند مشرك لم يوجب
كفران آتيه اذا لم يكذب
كذاك مع من لم يكن مكلفا
بحكمه مثل صبي فاعرفا

هذه المنزلة الرابعة وهي التي اذا نزل بها القاذف لا يكون كافرا أصلا من غير اختلاف فيما علمناه وتقع في موضعين * الموضع الاول اذا كان القذف عند مشرك يستحل القذف * الموضع الثاني اذا كان القذف عند من لم يكلف بحكمه كالصبي والمجنون ويشترط في هذه المنزلة أن يكون القاذف غير كاذب فيما قال به فان كان

صار المخصص ناسخاً لبعض العموم لامخصصاً له والحجة لنا على جواز تأخير التخصيص أيضاً قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية ولم تسمع فاطمة نحن معاشر الانبياء لانورث فطلبت ميراثها من أبيها وقوله تعالى اقتلوا المشركين كافة ولم يسمع اكثر الصحابة قوله عليه الصلاة والسلام في المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب لايقال ان الذي يشترط وجوده هو اقتران المخصص بالعام لافهم المخاطب التخصيص ولاعلمه به لانا نقول ان من يمنع من تأخير التخصيص انما يمنعه فراراً من حصول التلبيس على السامع من ذكر العموم أولاً ثم ذكر التخصيص ثانياً بعد مدة وتراخ وهذه العلة حاصلة في عدم سماع بعض المخاطبين لذلك وأيضاً فلو لم يصح تأخير المخصص الى وقت الحاجة اليه لما نقلت الآية العامة المراد بها الخصوص أو الحديث العام المراد به الخصوص أيضاً الا وهو مقترن بمخصصه ومن المعلوم ان الآيات العامة والاحاديث العامة أيضاً قد نقلها الصحابة والتابعون ممن بعدهم ولم يقرنوها بمخصصها غالباً بل ربما ينقل العام من الكتاب والسنة بعض الصحابة وينقل المخصص صحابي غيره وربما ينقل العام من الصحابة من لاعلم له بمخصصه والحال انه مخصص وهكذا من بعد الصحابة من التابعين وتابع التابعين الى زماننا هذا فكان ذلك كالاجماع على جواز تأخير المخصص وأيضاً فان المشاهد في زماننا ان اكثر الناس بل واكابر العلماء يسمعون عمومات خطاب الشارع وغالبها مخصص ولا يطلعون على مخصصها غالباً الا بعد شدة البحث عن الاطلاع عليه واغراق النظر في طلب الوقوف لديه ولو لم يكن تأخير المخصص جائزاً ما احتيج الي هذا الحال في طلب الوقوف عليه وأيضاً فان تأخير البيان جائز بما تقدم من الادلة فتأخير المخصص مثله ان لم يكن أولى منه بالجواز قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وجائز تأخير بعض المخصصات عن بعض نحو اقتلوا المشركين ثم

كاذباً فلا اشكال انه كافر بكذبه وبهتانه

هذا اذا ما القذف كان بالزنى

أو يحضر الشهود في ذا معلنا

هذا الحكم الذي ذكرناه في القاذف من أول الباب الى هنا انما هو فى القذف بالزنى وذلك كان يقول فلان زان وابن زانية أو نحو ذلك أما القذف بغير الزنى فلا تدخل فيه هذه الاحكام المذكورة هنا واعلم أن القاذف بالزني اذا أحضر الشهود على صدق قوله فشهدوا انهم رأوا فرج المقذوف في المرأة كالميل في المكحلة فلا يبرأ منه حينئذ وانما يبرأ من المقذوف ويقام عليه بذلك الحد فان لم يحضر الشهود برئ منه على حسب مامر واقيم عليه حد القاذف ولا يجزى من الشهود في هذا المقام دون اربعة عدول ليس فيهم امرأة فان شهد ثلاثة ولم يشهد الرابع كانوا جميعاً قذفة واقيم عليهم الحد وكذا ان شهد ثلاثة معهم امرأة او امرأتان أو أكثر والله تعالى أعلم

(الباب السادس في انقسام الكبائر الى كفر نعم وجحود وبه يتم الكلام على الركن الثالث ان شاء الله تعالى)

والكفر قسمان جحود ونعم

وبالنفاق الثاني منهما وسم

وامنعه في الاول حتما وهوما

لرد تنزيل ومرسل نما

أي تنقسم الكبائر من الذنوب الى قسمين كفر جحود وكفر نعم فاما

أخرجت أهل الذمة ثم المرأة ثم العبد على التدريج ومنه بعض يعني انه اذا كان للعام الواحد جملة مخصصات فيصح ان تتعاقب تلك المخصصات ولا يجب ان ترد جملة واحدة كما فى الآية التى ذكرها وكما في آية الميراث اخرج منها القاتل والكافر بتدريج ومنه بعض القائلين بجواز تأخير التخصيص لان فعله في البعض يوهم وجوب الباقي من العام بعد التخصيص الاول وأجيب بانه اذا لم يمنع ايهام الوجوب بمقتضى العام من تأخير التخصيص فمن الاولى ان لا يمنع ايهام وجوب الباقى بعد التخصيص لانه بعض ذلك والله أعلم ثم قال

وهكذا يجوزُ للرسُولِ تأخيرُهُ عن زمن النزول

أى كما ان تأخير البيان الى وقت الحاجة اليه جائز فكذلك أيضاً يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تأخيره عن وقت نزوله الي وقت الحاجة اليه وهو أحد الاشياء التى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتبليغها وتاخير التبليغ من وقت الي وقت نظراً للمصلحة جائز مثل ان يؤمر الرسول ان يبلغ اقيموا الصلاة فيقتضى نظره تأخير هذا التبليغ وقت وجوب اقامتها لمصلحة يراها فذلك جائز له مالم يؤمر بالتبليغ فوراً وقيل لا يجوز له ذلك لان الله تعالى يقول ياأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته قالوا والامر موضوع للفور مع ما فى الآية من التهديد على ترك التبليغ قلنا لانسلم ان الامر موضوع للفور كما قدمنا تحقيقه والتهديد في الآية انما هو على ترك التبليغ رأساً لاعلى تأخيره فقط وأيضاً فان القصد بامره فى التبليغ هو مطابقة المصلحة فكانه قال تعالى بلغه على ما تقتضيه المصلحة في التأخير والتقديم وانما قلنا ذلك لانا نعلم ان القصد بالشرائع المصالح فاذا كان المقصود بها المصالح فتبليغها أيضاً يكون على وفق المصلحة في التقديم والتأخير ولا بد من ذلك لان الفرع تابع الاصل ولا يلزم من هذا موافقة المعتزلة في القول

الاول ويسمي شركا فهو ما كان سببه رد تنزيل أى رد كتاب من كتب الله التى أنزلها على رسله سواء رد جميعها أو صدق ببعضها ورد البعض أو صدق بها كلها ورد آية منها أو حرفا واحدا أو حكما واحدا ففى جميع ذلك يكون الرد شركا وكذا ما كان بسببه رد مرسل أي رسول من رسل الله الذين أوحى اليهم بالتبليغ سواء كان الرد لجميع الرسل أو لبعضهم أو لحكم واحد منهم ففى جميع ذلك يكون الرد شركا وفي حكم الرسل الانبياء فانه يجب تصديقهم بانهم أنبياء وان الله قد أوحى اليهم والمكذب لواحد منهم مشرك اجماعا ويدخل تحت هذين النوعين أعني رد الكتب ورد الرسل جميع أنواع الشرك فانه من صدق بالرسل والكتب ولم يرد شيئاً منها كان سالماً من الشرك سواء كان عاملا بمقتضاها أو تاركا له ولا يكون المشرك مشركا الا برده حكما من أحكام الله أو كتاباً من كتب الله أو بتكذيبه رسولا من رسل الله ومن هنا اختلف في المشبهة المصدقين للرسل والكتب لكنهم أظهروا للتشبيه وصرحوا بالتجسيم فقال قوم هم منافقون غير مشركين لتسترهم بالتأويل وعدم ردهم للتنزيل وذهب قوم الى انهم مشركون لان تأويلهم قد خالف نص الكتاب فهم بذلك في حكم الرد للنص القطعى والخلاف موجود في كتب الاصحاب وفي كتب قومنا (واما القسم الثانى)

بوجوب مراعاة الصلاحية والاصلحية على الله سبحانه وتعالى لانا نقول ان الصلاحية والاصلحية قد كانتا منه تعالى لخلقه منا منه تعالى وفضلا فان قيل اذا صح تأخير التبليغ عن وقت النزول فما الفائدة فى انزاله على الرسول قبل وقت الحاجة اليه أجيب بانه يمكن ان تكون فيه فائدة الواجب الموسع وهي الثواب على اعتقاد الامتثال والتهيؤ للامتثال والاستعداد له وغير ذلك من الفوائد الظاهرة والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ان البيان يكون بالعقل ويكون بالنقل فقال

وقد يجى البيانُ بالمعقولِ ... وقد يجى من جانبِ المنقولِ

يكونُ بالكتابِ والسنةِ من ... قولٍ وفعلٍ وباجماعٍ رُكِن

يكون البيان بالعقل ويكون بالنقل فاما البيان العقلى فنحو قوله تعالى أفمن يخلق كمن لايخلق قال البدر الشماخى وجميع حجج الله على الكفار بل جميع الحجج مطلقاً انما بيانها بالعقل يعني ان الرب تعالى الزم المشركين فى احتجاجه عليهم أموراً لايمكنهم انكارها عقلا فالعقل قاض ببيان تلك الامور فهو بيان عقلى وأما البيان النقلى فيكون بالكتاب للكتاب وللسنة نحو قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية بيان للنصيب المفروض فى قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً وما اشبهها ونحو قوله تعالى يانساء النبي لستن كاحد من النساء الى قوله تعالي انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم الآية بيان للاهل في قوله صلى الله عليه وسلم اذ كركم الله في أهل بيتي قال البدر فبين الله تعالي ان أهل بيته هن نساؤه خاصة ونحو قوله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة الآية بيان لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله الحديث ويكون البيان بالسنة قولا وفعلا وتقريراً لقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب لتبين للناس ما نزل

وهو كفر النعمة فهو ما كان من الكبائر وليس فيه رد لتنزيل ولا تكذيب لرسول فان هذا النوع يسمى كفر نعمة ويسمى أيضا نفاقا وهذا معني قوله وبالنفاق الثاني منهما وسم أى علم أى سمي القسم الثاني من قسمي الكفر بالنفاق ولا يجوز اطلاق اسم النفاق على الشرك فلا يسمى المشرك منافقاً كما لا يسمي المنافق مشركا وهذا معني قوله وامنعه في الاول أى امنع اسم النفاق في القسم الاول من قسمي الكفر فانه لايجوز اطلاقه عليه وانما امتنع اطلاق كل واحد من الاسمين علي مسمي صاحبه لما أنه يترتب على كل واحد منهما من الاحكام مالا يترتب على الاخر فللمنافق أحكام تخالف احكام المشرك وكذا للمشرك أحكام تخالف أحكام المنافق فالمنافق يناكح ويوارث ويعامل في الدنيا بأحكام المؤمنين الا في مواضع مخصوصة وهي رد شهادته وترك ولايته ووجوب البراءة منه وحل قتله واضاعة ماله اذا صدر منه بغي ولم يقدر على رده عن بغيه الا بذلك وأما احكام المشرك فقد تكفل الناظم ببيانها فقال

واحكم برجس أهله على الابد ... واغتنمن في الحرب منهم السبد

واسب ذراريهم وحرم ذبحهم ... تناكحا توارثا منا لهم

وهكذا منهم لنا سواء ... في الحرب أوبجزية هم جاؤا

اعلم أن لاهل الشرك أحكاما تخالف

اليهم ولقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فاما البيان بالقول فلا خلاف فيه وذلك نحو قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة بيان لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وهو كثير لان اكثر العبادات وردت في القرآن مجملة فبينها صلى الله عليه وسلم وأما البيان بفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم فالجمهور على وقوعه وهو الصحيح لعلمنا برجوع الصحابة اليهما كالرجوع الى قوله وقد بين صلى الله عليه وسلم الصلاة بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وكذلك الحج وقال خذوا عني مناسككم ولان المشاهدة أدل وليس الخبر كالعيان ولان السكوت على المنكر لا يجوز عليه فسكوته عنه كالاباحة له وخالف الدقاق في البيان بالفعل وقال انه لا يصح البيان به لانه لا ظاهر له وانما البيان بما يصحبه من القول الذي يؤخذ منه وجهه وخالف أبو عبد الله البصري في البيان بالتقرير فقال لا يصح البيان به لاحتماله ونفي البيان بالتقرير هو لازم مذهب الدقاق أيضاً لانه اذا لم يثبت عنده البيان بالفعل فعدم ثبوته بالتقرير أولى احتج الدقاق بأن الفعل يطول فيؤدي الى تأخير البيان وهو لا يجوز كما مر قلنا قد يطول البيان بالقول أيضاً وأيضاً فطوله لمزيد الفائدة ولكونه أوضح من القول وأدل على المطلوب لا بأس به وأيضاً فالمبين المشروع انما يكون عقب البيان وقبل تمامه لا يكون لازماً والممنوع من تأخير البيان انما هو عند الحاجة اليه أما قبلها فلا يمنع كما قدمناه آنفاً احتج أبو عبد الله البصري بان سكوته عليه الصلاة والسلام محتمل للرضى بالفعل ومحتمل لغير ذلك فلا يكون بيانا قلنا سكوته مع القدرة على انكاره غير جائز عليه صلى الله عليه وسلم لانه سكوت على منكر فعلمنا ان المسكوت عنه مباح كما مر والله أعلم

ويكون البيان بالاجماع اتفاقا ممن اثبت حجية الاجماع وذلك نحو ما أجمعوا عليه من قول أبي بكر الصديق رضوان الله عليه وأيم الله لاقتلن

أحكام أهل النفاق بحكم الظاهر (أحدها) انه يحكم برجس أهله والرجس بكسر الراء وسكون الجيم القذر قال في القاموس ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم انتهى ولا يصلح في البيت الا الوجه الاول الذي قدمناه ويطلق اسم الرجس على كل ما استقذر من الاعمال المؤدية الى سوء العاقبة وليس هذا من غرضنا فان المشرك والمنافق مشتركان فيه قال تعالى في المنافقين انهم رجس ومأواهم جهنم وانما غرضنا الوجه الاول لا غير وهو القذر ونعني به عدم الطهارة فان المشركين منعدمون من طهارة التوحيد فيحكم عليهم بالرجس وكذلك ما مسوه من الرطوبات قال تعالى انما المشركون نجس واختلف في المشرك اذا دخل في التوحيد هل عليه اغتسال بالماء أولا وقد طهره التوحيد وثانيها ان اغتنام أموالهم في الحرب أي اذا كانوا حرباً للمسلمين حلال بخلاف المنافقين فانه لا يحل غنم أموالهم والسبد في قول الناظم هو المال قال ابن وصاف وقولهم ماله سبد ولا لبد فالسبد المال ما كان من ذهب وفضة وعقار واللبد الحيوان ما كان من جمال أو بقر وغنم وضأن انتهى وثالثها حل سبي ذراريهم في الحرب أيضا اذا كانوا من غير مشركي العرب وفي الاثر فان قال لاى علة يحل بها سبي الاطفال وهم ممن ليس عليهم ذنب قيل له ذكروا في ذلك ثلاثة أوجه أحدها ليجروهم

من فرق بين الصلاة والزكاة بيان لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها فبين اجماعهم على قول الصديق ان من حقها ان لا يفرق بين الصلاة والزكاة والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم البيان قوة وضعفا فقال

وقد يجى أقوى من المبيَّنِ ومثلهُ في متنهِ المعيَّنِ
وقد يجى أدنى ومنعُ أحمدِ كغيرهِ لذين غيرُ جيّدِ

اعلم ان البيان قد يكون أقوى من المبين وقد يكون مثله في القوة وقد يكون أدني منه قوة فلا يجب اذا كان المبين متواتراً أو مشهوراً ان يكون البيان مثله بل يجوز ان يكون بيان المتواتر آحاديا ومنع بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي رحمه الله تعالى ان يكون البيان مساويا للمبين أو أدنى منه قوة وقد سبقه الى هذا المنع ابن الحاجب ومنعهما من ذلك ليس بجيد واحتجاج البدر رحمه الله تعالى على ذلك بما حاصله انه اذا كان البيان أضعف لزم الغاء الاقوى وان تساويا فليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر لان ابطاله من غير دليل تحكم فممنوع أما أولا فان هذا الالزام انما يتوجه على تخصيص العموم وتقييد المطلق والعدول عن الظاهر الى المعنى الباطن وكلامنا انما هو في بيان المجمل وبيان المجمل انما يكتفى فيه بادنى اشارة وأوهي قرينة وأما ثانياً فقد وردت الادلة في تخصيص العموم بخبر الآحاد والقياس ونحوهما ولا شك ان عموم الكتاب أقوى منها متنا وان تساويا في الدلالة ثم انه بعد ماجرى القلم بما هاهنا رأيت في كلام البدر في شرح مختصره ما يدل صريحا على ان المراد بالبيان الذى اشترط فيه ان يكون أقوى من المبين انما هو في تخصيص العموم وتقييد المطلق والعدول عن الظاهر خاصة حيث قال هذا في الظاهر وأما المجمل فيكفي في بيانه أدني دلالة ولو مرجوحا لعدم التعارض وهو أهون حالا مما يقتضيه اطلاقه الاول

الى الاسلام فيكون ذلك سببا لدخولهم فيه وذلك أنفع لهم والثاني نظرا بهم حين قتل أباؤهم لئلا يموتوا هزالا والوجه الثالث تقوية لبيت المال والله أعلم انتهي ورابعها تحريم ذبائحهم ان كانوا غير أهل كتاب فلا يجوز لاحد أن يأكل منها وخامسها تحريم مناكحتهم وسادسها تحريم موارثتهم فقوله مناكحهم أي يحرم علينا أن نزوجهم مسلمة وان نورثهم من مسلم وقوله وهكذا منهم لنا أي يحرم علينا أن نتزوج منهم مشركة أو نرث منهم مشركا فالحكم في التناكح والتوارث واحد كانوا حرباً للمسلمين أو أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فتلخص مما ذكرنا ان أحكام أهل الشرك قسمان أحدهما متعلق وجوده بوجود غيره وهو اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم فان تحليل كل منهما متعلق بوجود الحرب فقط وثانيهما لم يتعلق وجوده بوجود غيره وهو ما عدا القسم الاول ثم هذا نوعان أحدهما مختص بهم فقط وهو النجاسة والذبح ألا ترى أنا لا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم مع جواز ان نطعمهم من ذبائحنا وثانيهما غير مختص بهم دوننا فيهم وهو التناكح والتوارث ثم لا يخفى ان غالب هذه الاحكام انما هو مختص بذوى الاوثان من المشركين فانهم هم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف وهذا معنى قوله سواء في الحرب أو بجزية هم جاؤا اذ المعني ان هذا الاحكام متعلقة بهؤلاء المشركين

ويبقى الاعتراض الثاني متوجهاً عليه بتمامه مع انه صحيح ان العموم يخصص
بخبر الواحد وان خبر الواحد مقدم على الظاهر وأنت خبير ان العموم
والظاهر قد يكونان متواترين فهما أقوي من خبر الواحد متناوان ساوياه
دلالة على ان البدر يمنع البيان في ذلك بالمساوى . وأما ابن الحاجب فلم ينقل
عنه هذا التفصيل الذي ذكره البدر بل الذى نقل عنه قاض بعدم هذا
التفصيل وصريح فى اشتراط ذلك فى بيان المجمل وهذا نص المنقول عنه
وقال ابن الحاجب بل يجب ان يكون البيان أقوى فى الشهرة من المجمل
حيث يتفاوتان فاما حيث يستويان في التواتر فلا سبيل الى كونه أقوى .
قال صاحب المنهاج والعجب من ابن الحاجب حيث جوز تخصيص القطعي
بالظني ومنع من بيان المجمل بالظني وفى التخصيص عدول من أقوي
الى أضعف وليس فى المجمل ذلك فان المجمل لايفهم منه شئ يعمل به
فوروده وعدمه على سواء فاذا ورد فى بيانه خبر احادى كان كورود
الآحادي ابتداء من دون ان يتقدمه مجمل فوروده فى بيان المجمل
كوروده ابتداء لاشتراكهما في انه لم يحصل به العدول من أقوى الى
أضعف فكما يجب العمل بالآحادي الوارد ابتداء كذلك ماورد فى بيان
المجمل لما ذكرنا قال وهذا واضح كما ترى وقال في موضع آخر واما
ابن الحاجب فلم أقف له على حجة أي في اشتراطه ان يكون البيان أقوى
من المبين قال ولعله يحتج بان البيان هو المقصود ومن البعيد ان يكون
غير المقصود أقوي نقلا والداعي الى نقل بيانه أقوى . والجواب ان
دليل وجوب العمل بالآحادي لم يفصل بين وروده بيانا أو غير بيان
ولا نسلم استواء الداعي في كل حال أقول والظاهر من كلام ابن الحاجب
انه لم يرد ماذكره وانما يريد انه لايعدل الى البيان الا اذا كان أقوى
واحتجاج البدر المتقدم ذكره هو المناسب لمقصود ابن الحاجب ولعلها
حجته بعينها والله أعلم واوجب أبو الحسن الكرخي ان يكون البيان

كانوا حرباً للسلمين أو دانوا بأداء
الجزية لان الجزية لا تقبل منهم كما
سيأتى ذكره فسواء فى حكمهم دانوا
بأدائها أولم يدينوا به أما ماعدا أهل
الأوثان من المشركين فيختصون
بأحكام أشار الناظم اليها فقال

والذبح من أهل الكتاب جوزا
مع النكاح دون حرب جوزا
ورفع الحرب لجزية أتت
منهم وفي المجوس حكمهم ثبت
الا الذباح والنكاح فهما
محرمان في المجوس فاعلما

يختص أهل الكتاب من اليهود
والنصارى والصابئين بأحكام ليست
في أهل الاوثان من المشركين ويشاركهم
في بعض تلك الاحكام المجوس فاما
اليهود والنصاري فلاخلاف بين أحد
من المسلمين انهم أهل كتاب
والخلاف في الصابئين والمختار عند
أصحابنا انهم أهل كتاب فتجرى
عليهم أحكام أهل الكتاب فأحد
تلك الاحكام قبول الجزية منهم اذا
آتوها عن يدوهم صاغرون وبقبولها
يرفع الحرب عنهم ويصيرون اهل
ذمة والجزية هى اربعة دراهم في
كل شهر على الغني ودرهمان على
المتوسط ودرهم على الفقير يأتى بها
من وجبت عليه الى القائم بأمر
المسلمين ولا يجزى عنه ان يأمر
غيره ان يؤديها عنه لقوله تعالى عن
يد وهم صاغرون ولا شئ على
المفلس ولا جزية على امرأة اوعبد
اوطفل او شيخ او حبر او مجنون

مساويا في قوته للمبين ومن ههنا لم يقبل خبر الأوساق المبين لقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر لان حديث الاوساق آحادي وهذا الحديث متواتر وحجته على ذلك هو ماتقدم من حجته على منع تخصيص القطعي بالظني والجواب واحد فتحصل في المسئلة ثلاثة أقوال ﴿الاول﴾ للا كثر وهو قول أبي الحسين والقاضي وغيرهما انه يصح كون البيان أضعف نقلا ﴿والقول الثاني﴾ للكرخي انه يجب استواؤهما ﴿والقول الثالث﴾ لابن الحاجب انه يجب ان يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان . وزاد البدر الشماخي قولا رابعا وكانه لنفسه وهو انه اذا كان البيان لظاهر كالعموم والمطلق فيجب أن يكون البيان أقوى من المبين وان كان البيان لمجمل فلا يجب فيه ذلك لعدم التعارض ههنا بخلاف الصورة الاولى وهو تفصيل حسن وتفريق جيد ولان تأملت استدلالات المانعين ان يكون البيان أضعف من المبين وجدت جميعها مقصوراً على بيان الظاهر دون بيان المجمل وعلى كل حال فاقوى المذاهب وأرجحها وأحسن الاقوال وأصحها هو ماقدمته لك آنفا ولذا اقتصرت عليه في النظم واشرت الى غيره بالتضعيف والله أعلم ثم انه أخذ في بيان ما اذا تكرر البيان فقال

وان تكررَ البيانُ حُكما — بانه هوَ الذى تقَدما
والثانى تأكيدُ له وعيَّنا — بعضُهم المرجوحَ حين بينا
وان تعارضاً فقد تساقطا — وبقى الاجمالُ ليس ساقطا
وان تفاوتا فبالاقوى عُمِل — وغيرهِ وان يعارضه هُمِل
كما اذا طافَ طوافين ولم — يأمر الاطواف ملتزم
فقولُهُ البيانُ مطلقا وما — يفعلُهُ يُندَبُ أن يُلتزَما

اذا ورد البيان متكرراً بعد ورود المجمل فأما أن يتفق البيانان في المعنى المشروع وإما إن يختلفا بأن يكون مدلول أحدهما مخالفا لمدلول

الاخر

او راهب وثانيها انهم اذا صاروا اهل ذمة حلت ذبائحهم للمسلمين وثالثها انهم اذا صاروا أهل ذمة ايضا حل نكاح حرائرهم للمسلمين اما اماؤهم فلا ويشاركهم المجوس في قبول الجزية منهم واعطاء الذمة لهم لقوله صلى صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب أما حل ذبائحهم وتجويز التزوج منهم فلا يشاركونهم فيهما فالمجوسي لاتحل ذبيحته وان أعطى الجزية وكذا لايحل تزوج المجوسية للمسلم وان كانت في ذمة وحكم اهل الكتاب كلهم وحكم المجوس فيما عدا الامور التى ذكرتها حكم المشركين من اهل الاوثان وكذا يكونون مثلهم في جميع احكامهم المتقدم ذكرها اذا لم يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فانهم يقاتلون على ترك الاسلام حتى يسلموا او يؤتوا الجزية عن يدوهم صاغرون ويترتب على حربهم غنم اموالهم وسبي ذراريهم وتحريم ذبائحهم ومناكحهم والله اعلم ثم انه اشار الى بيان الحكم الذى يختص به اهل الاوثان من المشركين فقال

والمشركون من ذوى الاوثان
ليس لهم واق سوى الايمان

هذا بيان الحكم المختص بعبدة الاوثان من المشركين وهم الذين ليسوا اهل كتاب وانما نصبوا تصاوير وتماثيل واعتقدوا انها آلهة فعبدوها من دون الله او عبدوها مع الله تعالى كما كان ذلك في مشركى

الآخر فان اتفقا فالاول من البيانين هو البيان وإن جهلنا التاريخ مثل والثاني منها تأكيد للاول وان كان أوهي دلالة مثلا . وقال بعض الاصوليين ان أوهى البيانين وأضعفهما هو بيان المجمل وان الاقوى منهما هو المؤكد واحتجوا على ذلك بان الاقوي لايؤكد بالاضعف وأجيب بان هذا في التأكيد الغير المستقل أما المستقل فلا يلزم فيه ذلك ألا ترى ان الجملة تؤكد بجملة دونها نحو ان زيداً قائم وان اختلفا البيانان فاماأن يتفاوتا في القوة وأما أن يتفاوتافان تفاوتا في القوة تساقطا اذلادليل يرجح الاخذ باحدهما دون الآخر ويبقى الاجمال على حاله وان تفاوتا في القوة كما اذا كان أحدهما فعلا والآخر قولا فانه يكون الاقوى منها هو البيان ويلغى الاضعف وذلك كما اذا أمرنا صلى الله عليه وسلم بطواف واحد وطاف هو طوافين وكان هذا بعد نزول آية الحج المشتملة على الامر بالطواف فان القول عندنا هو البيان لمجمل الآية وان فعله صلى الله عليه وسلم خاص به نعم يندب أن يطاف طوافان تأسيابه صلى الله عليه وسلم كما سيأتي في حكم فعله عليه الصلاة والسلام اما اذا طاف طوافا واحدا وأمرنا بطوافين فالواجب علينا ماأمرنا به وليس لنا ان نترك منه شيئاً لانه مختص بذلك من دوننا وهذا كله تقدم القول على الفعل أو تأخر وقال أبو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما أي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قدمناه أولى والله أعلم

﴿ مبحث الحقيقة والمجاز ﴾

الحقيقة مأخوذ من حق الشيء اذا ثبت سميت بها الكلمة المستعملة فيما وضعت له لثبوتها في موضعها فهي فعيلة بمعنى فاعل على سبيل التجوز في اسناد الحقيقة اليها والمجاز مأخوذ من جاز بالمكان اذا تعداه سميت به الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له لمجاوزتها الموضع الذي وضعتها له العرب

العرب قبل الاسلام فحكم هؤلاء انهم يقاتلون على تركهم الاسلام ولا يقبل منهم جزية ولا يعطون ذمة ولا يرفع عنهم الحرب حتى يظهروا الاسلام وهذا معنى قوله ليس لهم واق سوى الايمان اى لايمنعهم من الحرب شيء غير تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لحكمه

كذاك حكم راجع عن دينه ... وآخذ بالشك عن يقينه

المراد بالراجع عن دينه هو الخارج عن الاسلام الى شيء من ملل الكفر او الجاحد لشيء مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وليس المراد بالراجع عن دينه مايعم المرتد عن الاسلام الى احدى ملل الكفر والتارك الدين كان عليه كالنصراني يترك ملة عيسى واليهودي يترك ملة موسى لان ملل الكفر كلها ملة واحدة والمراد بالآخذ بالشك المتردد في توحيده الغير الجازم به اى حكم المرتد عن دين الاسلام وحكم التارك لدينه الذى كان عليه وحكم المتردد في توحيده الشاك فيه حكم عبدة الاوثان من المشركين لا تقبل منهم جزية ولا يرفع السيف عنهم حتى يسلموا وفى حكم هؤلاء الجاهل المشرك بجهله فانه لايقبل منه الا الاسلام أو السيف والله سبحانه وتعالى اعلم

(الركن الرابع في التوبة وفيه اربعة ابواب)

ثم انه أخذ في تعريف الحقيقة وبيان ماهيتها فقال

ان لفظا استعمل في موضوعه ... فهو حقيقة على تنويعه

لانه اما بوضع الشرع ... أو عرفهم أو لغوي الوضع

الحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعا أو عرفا أو لغة فخرج بالمستعمل اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يسمي حقيقة ولا مجازاً وخرج بالمستعمل فيما وضع له المجاز فانه مستعمل في غير ماوضع له لعلاقة بقرينة فانطبق الحد على المحدود وباقي التعريف انما هو توضيح فقط وفيه إشارة الى ان الحقيقة تنقسم الى ثلاثة أقسام . أحدها الحقيقة الشرعية وهى لفظ استعمله الشارع فى معنى من المعاني وغلب عليه سواء كان له معنى فى أصل الوضع فنقله عنه إلى معني ثان اولم يكن له معنى في الاصل مثلا وذلك كالوضوء فانه في أصل وضعه انما هو للنظافة مطلقا ثم استعمله الشارع في غسل الاعضاء المخصوصة على الوجه المخصوص وكالصلاة فانها في أصل وضعها للدعاء ثم استعملها الشارع في العبادة المشتملة على الاذكار والافعال على الوجه المخصوص وكذلك الزكاة والصيام والحج ونحوها فهذه الاشياء استعملها الشارع في معان غير ماوضعت له فصارت لا يتبادر منها عند الاطلاق الا ما استعملها فيه الشارع فهى حقيقة شرعية النوع الثاني حقيقة عرفية وهي ماذا استعمل أهل العربية شيئا من الالفاظ فى غير ماوضع له لغة ثم يغلب استعماله عليه حتي يكون هو المتبادر عند الاطلاق كالدابة مثلا فانها فى أصل الوضع لكل مايدب على الارض كما فى قوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها ثم غلب عليها استعمال العامة لها في ذوات الاربع فهم يقصرونها عليها ولا يتبادر عند الاطلاق منها الا ذلك كالغائط فانه فى الأصل للمكان المنخفض ثم نقله العرف الى زبل مخصوص وكالحائض فانه في الاصل لكل فائض يقال حاض الوادي اذافاض

ثم

ختم الاركان بهذا الركن تفاؤلا بحسن الخاتمة فان من ظفر بالتوبة ختاما لعمله فقد ظفر ختم الله لنا بها وتقبلها منا آمين

(الباب الاول في التوبة وأركانها وشروطها)

أى في بيان أحكام التوبة وبيان أركانها وشروطها التي تتوقف عليها صحتها

توبتنا قسمان فرض وجبا ... لمن عصى والثاني نفل ندبا

تنقسم التوبة بالنظر الى حكم الشارع فيها الي قسمين واجب ومندوب فاما الواجب فهو التوبة من المعصية وهذا معني قوله فرض وجبا لمن عصى أي على من عصى سواء كانت معصيته صغيرة أو كبيرة فان التوبة من النوعين واجبة والمراد بالتوبة من الصغيرة هو ترك الاصرار عليها فان الاصرار عليها كبيرة كما مر والمراد بالتوبة من الكبيرة هو ما يأتي من بيان أركانها وأما المندوب من القسمين فهو توبة من لم تصدر منه معصية فان الندم على التقصير وان لم يفض الى معصية وقصد عدم العود اليه وانكسار النفس عند ذكره وطلب الغفران له مندوب شرعا والله سبحانه وتعالى اعلم

أركانها ندم مع استغفار ... والعزم والرجوع بانكسار

أركان التوبة التي تحصل بها حقيقتها للتائب هي أربعة أشياء ثلاث منها متفق عليها فلا بد من حصولها للتائب وهي الندم والاقلاع عن الذنب وقصد

ثم نقل الى فيض الدم المخصوص وقد يكون العرف خاصا بقوم دون آخرين فيسمى اصطلاحا وعرفا خاصا وذلك كالفعل فانه في اصطلاح أهل النحو اسم لنحو ضرب وأخبر وأضرب وهو عرف خاص بهم لانه في أصل الوضع اسم للحدث مطلقا وكذلك أيضا في عرف العامة وكالفاعل والمفعول والتمييز والحال والظرف وغير ذلك فان لأهل النحو في كل واحد من هذه الأشياء استعمالا مخصوصا لا يتبادر من اطلاقه فيما بينهم غيره فهو حقيقة عرفية في حقهم وتسمى اصطلاحية أيضا وكذلك الحب فانه في اصطلاح بعض النواحي يطلق على الارز خاصة فان أرادوا به غيره قيدوه بالاضافة فهي حقيقة في عرفهم لكنها خاصة بهم النوع الثالث الحقيقة اللغوية وهي اللفظ المستعمل في أصل ما وضعته له العرب كالانسان لابن آدم والدابة لكل مايدب والاسد للحيوان المخصوص والحجر للجماد المعروف وغير ذلك فهذه الاشياء ونحوها قد استعملتها العرب فيما وضعت له في الاصل فهي حقيقة لغوية وهي أصل الحقائق فحقها التقديم في الوضع ثم تعقب بالشرعية ثم العرفية كما صنع ذلك كثير من المؤلفين لكن عدل عن هذا الصنيع الى ما ترى مراعاة لترتيب النظم وانما كان ترتيب النظم على ماترى اشارة الى انه اذا تعارضت الحقائق الثلاث بمعنى انه اذا ورد في كلام الشارع ما هو حقيقة في الشرع لمعنى وفي كل واحد من العرف واللغة لمعنى آخر فانه يقدم المعنى الشرعي وكذلك اذا تعارضت الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية فالمقدم منهما الحقيقة العرفية مثال ذلك اذا حلف حالف لا يأكل اللحم فأكل السمك فان الراجح عندنا انه لا يحنث لان عرفنا خصص اسم اللحم باللحم البري دون البحري وان كان في اللغة اسم اللحم شاملا لهما جميعا وزاد قوم الحقيقة الدينية كالفاسق فانه عندنا اسم لمرتكب الكبيرة مطلقا وعند المعتزلة اسم لمرتكب كبيرة غير الشرك فهو حقيقة عند كل واحدة من

أن لا يعود اليه وواحد مختلف فيه فاوجب بعضهم حصوله للتائب ولم يوجبه آخرون وهو الاستغفار باللسان أي طلب الغفران باللفظ فاما الندم فهو الحزن على ماوقع من المعصية فلا بد منه قطعاً على أنه هو أصل الاركان وأساسها وعنه تنشأ بقيتها ومن هنا قصر الشارع التوبة عليه فقال التوبة الندم والمراد بالعزم في قول الناظم القصد على عدم العودة الى الذنب فان قاصد العودة اليه مصر والقصد بعدم العودة هو الذى نعده ركنا للتوبة لا عدم العودة نفسه كما قاله بعض قومنا والمراد بالرجوع هو الاقلاع عن الذنب والمراد بالانكسار تذلل النفس لمالكها وخوفها من اليم عقابه والله سبحانه وتعالى أعلم

وأصلها امتثال أمر الباري
ومنتهاها الحط للاوزار

المراد بأصلها هو الامر الباعث لفعلها والمراد بمنتهاها هو ثمرتها التي تترتب على حصولها أي أصل التوبة الذى يبعث لفعلها هو امتثال أمر ربنا تعالى فان العبد اذا نظر الى أوامر الله تعالى والي مناهيه وعزم على امتثال ذلك انبعثت نفسه وتحرك خاطره الى تدارك ماترك من المأمورات والاقلاع عما ارتكب من المنهيات واورثه ذلك الامتثال الندم على مافات من الزلات والتجى الى الله تعالى طالباً لغفران الخطايا والسيئات فكان ذلك منه هو التوبة بعينها فاذا حصلت له هذه الخصال انتهى به الحال الى بلوغ

الطائفتين في المعنى الذى جعلوه له وكذلك المؤمن فانه حقيقة عندنا وعند المعتزلة فيمن أوفى بالواجبات عليه دينا وهكذا وعند التحقيق يرجع هذا القسم الى الحقيقة العرفية فانه نوع منها وانكر بعضهم امكان الحقيقة الشرعيـة قال صاحب المنهاج ولا أظن ان هؤلاء القوم الا الذين زعموا ان بين الأسماء ومسمياتها مناسبة ذاتية وأنكر القاضي أبو بكر الباقلاني والقشيري وقوعها فقط وقـد صححا انها ممكنة وتوقف الآمدى في وقوعها لتعارض الأدلة وسبب انكار من أنكر امكان الحقيقة الشرعية ومن أنكر وقوعها فقط انما هو انكار النقل للفظ عن معناه الاصلي الى معنى آخر لانه يقبح عندهم ذلك ولا مصلحة فيه على زعمهم ونحن نقول ان النقل اذا كان لغرض فلا قبح فيه كالغائط لما نقل الى الشئ المعروف وكان أصـله للمكان المنخفض والغرض في نقله هو استسماج النطق باسم ذلك الشئ فعدلوا الى ما هو أحسن منه لفظا مع ما بينهما من المناسبة لكون المكان المنخفض ظرفا لذلك الحدث وكالدابة لما نقلت لذوات الأربع خاصة لكثرة الدبيب فيها دون غيرها من الحيوانات وان الفائدة في نحو هذا غير مجهولة وأيضاً فالشرع قد شرع أشياء حسن ان يضع لها أسماء امامرتجلة وأمامنقولة كالصلاة للعبادات المخصوصة والحجة لنا على صحة النقل ووقوعه هو ماتقدم ذكره من الصلاة ونحوها والدابة ونحوها وانها كانت لمعان غير ما نقلت اليه والوقوع دليل الصحة احتج المنكرون لامكانها بانه لو سلب الاسم عن معناه وعوض غيره انقلبت الحقائق وأجيب بانه انما يلزم ذلك لو استحال خلو الاسم عن المعنى والمعلوم ان تسمية المسميات تابعة للاختيار بدليل انتفاء الاسم عن المعنى قبل المواضعة فانا نعلم ضرورة انه كان يجوز ان يسمي المعنى بغـير الاسم الذى يسمي به وانه يجوز ان يسمى السواد بياضا ونحو ذلك واحتج المنكرون لوقوعها بان معانيها الاصلية

مراده وهو غفران ذنوبه وستر عيوبه وحط اوزاره وهذه الخصلة هي ثمرة التوبة وغايتها والرتبة التى ينتهي اليها الراجع عن عصيانه بالنظر الى أول أحواله أما ما يكون له من الثواب الجزيل والعطاء الجابـل فذلك أمر أسداه اليه محض الفضل وسعة الرحمة بسبب امتثاله لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون عاملنا الله بفضله وأدخلنا في واسع رحمته انه كريم رحيم والله سبحانه وتعالى اعلم

والتوب مثـل الذنب عن نبينا
سراً وجهرا هكذا قد بينا
فالعجب والـكبر معاً والحسـد
كذا الرياء توبتها أن تفقد
وهكذا العزم على الـكفران
فالحق انه من العصـيان

يجب ان تكون التوبة في الاسرار والاعلان مثـل المعصية فان كانت المعصية من الاعمال الباطنية فالتوبة منها سترا تجزية فان أعلن بها فذلك نفل وان كانت المعصية من الافعال الظاهرة كشرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك فلا تجزي التوبة عنها الا جهراً لقوله صلى الله عليه وسلم اذا عملت سيئة فاحدث عندها توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية فاذا عرفت هذا فاعلم ان العجب والكبر والحسد والرياء من المعاصي الباطنية فالتوبة منها ازالتها بالكلية وصرفها بعلاجاتها الباطنية ولا يلزم الاعلان بالتوبة منها وهذا معنى قوله توبتها ان تفقد أى

باقية لم تنقل عنها والزيادات شروط ألا ترى ان الصلاة اسم للدعاء والدعاء في الصلاة الشرعية باق وكذلك الصوم في الاصل للامساك وفي الشرع هو امساك عن المفطرات فلم ينتقل كل واحد من الصلاة والصوم عن معناه الاصلي لكن زادت فيه بعض الشروط في الشرع قلنا لما كانت هذه الالفاظ لم تطلق في الشرع على معناها اللغوي بل زاد فيها الشارع قيوداً أو شروطاً علمنا انه نقلها من معناها الاصلي الى هذا المعنى المذكور وأيضا فان المصلي لم يقصد بصلاته الدعاء وانما يقصد أداء المشروع وهو مصل اجماعا فعلمنا ان الصلاة شرعا غير الصلاة لغة وكذا نظائرها فثبتت الحقيقة الشرعية واعلم ان الاسم الواحد قد يكون حقيقة في أشياء كثيرة مختلفة الحقائق ليس بعضها أولي به وضعا من بعض كالعين للباصرة وللذهب وللشمس ولاحد الحروف وكالجون للاسود والابيض وكالناهل للريان والعطشان ويسمى مشتركا وقد تقدم بيان ماهيته وذكر حكمه وقد يكون حقيقة لشيء واحد فقط وهو الاكثر من أحواله وذلك الشيء الواحد اما أن يكون متشخصا وهو العلم العيني كزيد مثلا ويسمى عند المناطقة الجزئي الحقيقي وأما أن يكون غير متشخص فهو اما أن تكون افراده الذهنية والخارجية متساوية فيه لا أحد يفضل صاحبه كزيد وعمرو وخالد بالنسبة الى الانسان والفرس والطائر والسابح بالنسبة الي الحيوان ويسمى متواطئاً أي متفق الافراد وأما ان يكون حصول بعض افراده أولى من بعض كالبياض بالنسبة الى العاج وللثلج أو أقدم كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن فيسمى مشككا وقد يكون للشيء الواحد اسمان فصاعدا كالآدمي والبشر والانسان لاولاد آدم وكالكتاب والقرآن للكلام المنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام وكالبر والقمح للطعام المخصوص ويسمي هذا النوع مترادفا والله أعلم ثم انه لما فرغ من بيان ماهية الحقيقة وذكر تنويعها شرع في بيان حكمها فقال

توبة هذا الامور هو اعدامها من نفس المأمور ورقع تفقد على لغة قوم يهملون ان المصدرية ولا يعملونها ومثل هذه الامور في صفة التوبة منها العزم على الفسوق فان العزم على ذلك من المعاصي الباطنة فيجزي في التوبة منها الرجوع عما عزم عليه والندم على ما كان منه وهذا معنى قوله وهكذا العزم على الكفران والمراد بالكفر ان هو ماعدا الشرك من المعاصي اما العزم على الشرك فقد صرح الشهاب بن حجر من قومنا انه شرك ووجهه ان العازم على الشرك لايخلوا من أحد أمور أما ان يكون عزمه ذلك لاجل تعصب الشرك أو القدح في الاسلام أو لتردد في التوحيد أو الجهل بما يلزمه علمه من التوحيد والكل من هذه الامور شرك ويحتمل انه أراد أن نفس العزم على الشرك مشرك مع قطع النظر عن هذه الامور وهو ظاهر عبارته والله أعلم وأما قوله فالحق انه من العصيان أي فالقول الحق ان العزم على الكفران معصية خلافا لمن قال انه ليس بمعصية والله سبحانه وتعالى أعلم

ولم يرد تائب من ذنبه
حتى يرى الموت دنا من قربه
أو تطلع الشمس من المغرب قد
أتي عن المختار فيما قد ورد

أي وعدنا ربنا تعالى بقبول التوبة فلا يرد تائب عن ذنبه من قبولها اذا أتى بها في وقتها الذي تقبل فيه

وحكمُهَا اثباتُ ما بِهَا ثَبَتْ ... ولا يصحُّ نفي ما له أَتَتْ
ورَجحتْ على المجاز ورَجح ... على ذي الاشتراكُ منهاذوضَحْ
وان تَعينَ المرادُ منـهُ ... فليس ذَا المجازُ أَولى منـهُ

للحقيقة أحكام منها اثبات المعنى الذي وضعت له حقيقة كان عاما أو خاصا أو أمراً أو نهياً فيثبت حكم العموم في العام نُوى أولم يُنوَ وكذا الامر والنهى وثبوت ذلك المعنى إما قطعا فى حكم النصوص وإما ظناً كما في الظواهر على حسب ماتقدم ذكره . ومنها انه لا يصح نفي المعنى الذى وضعت له الحقيقة بخلاف المجاز فلا يقال في الاب ليس أبا ويقال في الجد ليس أبا أما قوله تعالى ماهذا بشرا فليس المراد منه نفي الحقيقة وانما المراد منه المبالغة في تشريف يوسف وتعظيمه والكلام في نفي الحقيقة رأساً على سبيل التجوز . ومنها ان الحقيقة ترجح على المجاز اذا أدار الكلام بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة هى الراجحة فيه لانها لاتحتاج الى قرينة خارجية تهدى الى المراد منها وانما يفهم المراد منها بنفس إطلاقها والمجاز يحتاج إلى القرينة . ومنها انَ الحقيقة المشتركة يرجح عليها المجاز لوضوحه وكثرة دورانه في ألسن العرب . اعلم ان اللفظ إذا دار بين ان يكون مجازاً ومشتركا نحو النكاح فانه يحتمل أنه حقيقة فى الوطئ مجاز في العقد وأنه مشترك بينهمافالمجازأقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز لان القرينة الهادية الى المراد منه لاتفارقه ولان المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء فاللائق الحاق الفرد بالاعم الاغلب ولان المشترك قد يؤدي الى مستبعد كما اذا كان حقيقة في ضدين فان إعطاء الضدين حكما واحداً مستبعداً اذالمعهود من الاضداد تما كسها في الاحكام أما إذا ظهر المراد من المشترك بنصب القرينة الدالة عليه فهو أولى من المجاز لان العلة التى رجح بها المجاز عليه وهى اخلال المشترك بالتفاهم معدومة حينئذ . واعلم ان ابن الحاجب جعل فوائد

المجاز

ووقتها الذى تقبل فيه هو العمر كله الافي موضعين أحدهما وقت الغرغرة بالموت ومشاهدة أسبابه فان التائب في هذا الوقت لاتقبل منه توبته اذا كان قبل ذلك الوقت مصرا لان توبته حينئذ لاعن اختيار منه لها وانما كانت منه اضطرارا لما تيقن من حضور الموت وانقضاء الدنيا عنه والدليل على ذلك قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة عبده مالم يغرغر وروي عطاء أنها تقبل قبل موته ولو بفواق ناقة والموضع الثاني وقت طلوع الشمس من مغربها فان طلوع الشمس من مغربها علامة لقيام الساعة وهو بعض أياتها وقد قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً وقال صلى الله عليه وسلم التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها وفي حديث آخر للتوبة باب بالمغرب مسيرة سبعين عاماً لايزال كذلك حتى يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها وفي حديث آخر ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيءُ النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيءُ الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ومعنى يبسط يده أى يسدى نعمته ويسبلها على من توجه اليه تائباً كل ذلك ترغيب للعباد في المسارعة الى التوبة والله أعلم

المجاز الآتى ذكرها في موضعه من مرجحات المجاز على المشترك وهو ليس بشيء أما أولا فان للمشترك فوائد أيضاً وقد قوبل بها فوائد المجاز وإما ثانيا فان الفوائد لا مدخل لها في الترجيح ههنا فانها وان كانت موجودة في الجملة فالكلام انما هو في فرد من أفراد اللغة احتمل ان يكون مشتركا وان يكون مجازاً وكثرة فوائد المجاز في الجملة لا ترجح كون ذلك الفرد مجازاً لأنها لم تكن فيه بنفسه نعم قد يكون فيه بعضها فعند وجود ذلك البعض ينظر في كونه مرجحاً أو غير مرجح وكلامنا انما هو مع قطع النظر عن وجود شيء من تلك الفوائد في ذلك الفرد وعن عدم وجوده فلا تعد الفوائد في الجملة مرجحاً والله أعلم ثم انه أخذ في بيان المجاز فقال

وان يكن في غيرِ ماله وُضِعْ   مُستعملاً فهو المجازُ المتَّسِع
وشرطُهُ قرينةٌ تَصرفُـهُ   عن أصلِهِ وعُلقَةٍ تكشفُهُ
من نحوِ تشبيهٍ وكونٍ أوّلِ   وسببٍ شرطٍ وجزءٍ كلِ
كذلك الحلولُ واستعدادُ   ونوعُها يُنقلُ لا الافرادُ
وسمه استعارةً ان شُبِّها   ومُرسَلا ان كان غيرُهُ بها

المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة تخرج بالمستعمل في غير ماوضع له الى آخره الحقيقة فانها لفظ مستعمل فيما وضع له كما مر والعلاقة والقرينة شرطان للمجاز لانه لولم تكن القرينة هادية الى معناه المراد به لما صرف عن أصله الذى وضع له ولولم تكن هنالك علاقة لما صح التجوز والعلاقة اتصال مابين المعني الذى وضع له اللفظ والمعني الذي استعمل فيه وذلك الاتصال هو الذى يعرف عند علماء البيان بوجه الاستعارة وبعلاقة المجاز وهو اما تشبيه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع من قولنا رأيت أسدا على فرس فالاسد في الرجل مجاز والعلاقة بينهما المشابهة في الشجاعة وقولنا على فرس قرينة صارفة للفظ الاسد

وانما كانت التوبة لاتقبل بعد طلوع الشمس من مغربها لان بطلوعها يتيقن انقضاء الدنيا وفناؤها وقدوم الاخرة وبقاؤها فتوبة التائب ضرورية لااختيارية ومن هنا لم تقبل توبة فرعون لانه انما تاب بعد تيقن الهلاك وبعد علمه بانقضاء دنياه وفي ذلك الحين قال آمنت انه لااله الا الذى آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين فقيل له على جهة الانكار عليه الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين وهلاك فرعون ورد توبته مما اطبقت عليه الامة ودلت عليه الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فما نسب الى ابن العربي من قومنا من أن فرعون مؤمن شهيد مخالف للكتاب والسنة وخارق لاجماع الامة فلا يلتفت اليه والله سبحانه وتعالى أعلم

فقاتل المؤمن عمداً تقبل
توبته وهكذا المضلل
من بعد موت من أضل واذا
آلى ليبطلن حقاً فكذا
وقيل ان لاتوبة لهم وفي
قول أبى نبهان أن ليس اصطفى
لكن على المضل أن يبلغ من
أضله بما دعا ومن فتن
ان كان في مقدرة والا
فهو حرى بعتاب المولى

أى فاذا علمت ان التائب من ذنبه لايرد مالم يغرغر بنفسه أو تطلع الشمس من مغربها فاعلم ان قاتل المؤمن عمداً والداعى الى ضلالة

عن معناه الحقيقي لان الاسد الذى هو الحيوان المخصوص لا يرى عادة على فرس وقد يكون التشبيه اعتباريا بان ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم كما في اطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في اطلاق البصير على الاعمي والمفازة على المهلكة أو مشاكلة كما في اطلاق السيئة على جزائها وما أشبه ذلك ووجه ذلك ان المتكلم بمثل هذا ادعى ان هذه الاشياء المتضادة متشابهة ليحصل له غرضه المذكور من نحو تهكم أو تمليح فكانت العلاقة في نحو إطلاق الشجاع على الجبان المشابهة في ادعاء المتكلم وهي معدومة حقيقة فاثبتها المتكلم اعتباراً وكذا يقال فيما بعده هذا حيث يكون الوصف ظاهراً والغرض حاصلا لان الوصف الخفي لا يكون علاقة للمجاز فلا يطلق على أبخر الفم انه أسد لخفاء هذه الصفة في الاسد ولانه اشتهر بصفة الشجاعة وهى المتبادرة عند التشبيه به وكذلك لا يطلق المسك على اسود اللون لان الوصف الذى اشتهر في المسك انما هو طيب الرائحة لا سواد لونه وقد تكون العلاقة الكون والاول فاما الكون فهو عبارة عن تسمية الشيء باسم ما كان عليه كتسمية البالغين باليتامى في قوله تعالى وآتو اليتامى أموالهـم فانهم لا يؤتون أموالهـم الا وهم بالغون فتسميتهم يتامى مجاز والعلاقة فيه تسمية الشيء باسم ما كان عليه وكاطلاق العبد على الحر في قوله صلى الله عليه وسلم من أعتق شقصا من عبد قوم عليه الباقي فتسميته عبدا من بعد العتق مجاز والعلاقة فيه تسمية الشيء باسم ما كان عليـه لأنه كان قبل العتق عبـدا واما الاول فهو تسمية الشيء بما يؤول اليـه أي بما يصـير اليه يقينا كاطلاق اسم الميت على الحي في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فاطلق اسم الميت عليـه وعليهم وهم جميعا أحياء في حال ذلك الاطلاق تجوزا والعلاقة فيـه تسميتهم بما سيؤلون اليه يقينا أو ظنا كما في اطلاق الخمر على العصـير في نحو قوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي السجن انى أراني أعصر خمراً والمعنى أعصر عصيراً يؤل

الى

والحالف على ابطال حق تقبل جميعاً توبتهم اذا جاؤا بها على شروطهـا لان الادلة الدالة على قبـول التوبة قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها عامة تشمل هؤلاء وغيرهم وتخصيصهم من هذا العموم مفتقر الى دليل وذهب بعض العلماء الى ان هؤلاء الثلاثة ليس لهم توبة وكذا عندهم من ألحقت زوجها ولداً من غيره فهؤلاء الاربعة لا توبة لهم عند هؤلاء وكذا قالوا فيمن قتل نبياً أو قتـله نبي وضعف الشيخ أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي رضوان الله عليه تخصيص عموم الآيات الواردة في قبول التوبة من جميع التائبـين فاجراها على عمـومها واختار ان التوبة مقبولة مالم يغرغر أو تطلع الشمس من مغربها وهذا معنى قوله وفي قول أبي نبهان ان ليس اصطفى أى ان القول بان هؤلاء الثلاثة غير مقبولة توبتهم ليس بالمختار في قول أبي نبهان أما قوله لكن على المضل الخ فهـو بيان لكيفية توبة الداعي الى ضلالة فاجيب اليها اعلم ان توبة من دعي الى ضلالة فاجيب اليهـا مشروطة بان يبلغ من أجابه الى تلك الضـلالة بانه تاب منها وانها بدعة وضلالة فان قبل منه ذلك والا فلا شيء عليـه فوق ذلك وان لم يقدر على ابلاغ من أضله بيان ضلالته بان مات المجيب اليها أو غاب حيث لا يمكنه ابلاغه فلا شيء عليه سوي التوبة لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين

الى الخمر أى يصير كذلك فى الظن فاطلاق اسم الخمر على العصير مجاز علاقته تسمية الشيء باسم مايؤل اليه ظنا اما اذاكان محتملا ان يؤل اليه وان لا يؤل فلا يصح التجوز فلا يطلق اسم الحر على العبد لاحتمال انه يصير حراً نعم اذا قويت الاسباب وتوفرت الدواعي المقتضية لحريته جاز اطلاق اسم الحر عليه تجوزا اذفي الظن انه يصير كذلك لكن هذا الاطلاق مشروط ان يكون من غير سيده وعند من يعلم حاله لان صدوره من سيده يوجب عتقه وعند الجاهل بحاله تخفى عليه علاقة المجاز فيه فيظنه حرا حقيقة وشرط العلاقة الظهور كما مر آنفا فيكون اطلاق اسم الحر على العبد عند توفر الدواعى لعتقه مخصوصا ببعض المواضع دون بعض وقد يكون العلاقة السبب والمراد به اطلاق اسم السبب على مسببه كاطلاق اسم اليد على القدرة نحو للأمير يد أى قدرة فاطلاق اسم اليد على القدرة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم سببه فان اليد سبب للقدرة واطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق اسم الموت على المرض الشديد لان المرض الشديد سبب للموت غالبا وقد تكون العلاقة شرطا والمراد به اطلاق اسم الشرط على المشروط أو العكس سواء كان الشرط شرعيا كاطلاق اسم الايمان على الصلاة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم التي استقبلتم بها البيت المقدس فاطلاق اسم الايمان على الصلاة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم شرطه لان الايمان شرط لصحة الصلاة شرعا أو عقلياً كاطلاق اسم المتعلق على المتعلق به نحو هذا خلق الله والقرآن علم الله أى هذا مخلوق الله والقرآن معلوم الله فاطلاق اسم الخلق على المخلوق والعلم على المعلوم مجاز علاقته تسمية الشيء باسم متعلقه بالكسر ووجه ذلك ان الخلق والعلم شرط عقلى لحصول المخلوق والمعلوم ومنه أيضاً تسمية الفاعل بالمصدر كقولنا زيد عدل أى عادل ومن تسمية الشرط باسم المشروط اطلاق

والمؤمنات ثم لم يتوبوا الآية فانه تعالى شرط الوعيد بعدم التوبة والله سبحانه وتعالى أعلم

الباب الثاني من الركن الرابع في أحوال التائب والمراد باحواله بيان ماله وماعليه بعد

اسم المتعلق به على المتعلق كاطلاق اسم المفتون على الفتنة في قوله تعالى بأيكم المفتون أى الفتنة وتسمية الفتنة بالمفتون مجاز علاقته تسمية الشئ باسم ما يتعلق به ومنه اطلاق اسم الفاعل على المصدر من نحو قولنا قم قائما أى قياما ومن الشرط العقلى تسمية الشئ باسم آلته كاطلاق اللسان على الذكر فى قوله تعالى حكاية عن خليل الرحمن عليه السلام واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ووجه ذلك ان آلة الشئ شرط لوجوده فالذكر لايوجد الا باللسان وقد تكون العلاقة تسمية الشئ باسم جزءه نحو عندى الف رأس من غنم والمراد الرؤس مع جثثها قائمة بتمام خلقتها ويشترط فى هذا الجزء ان يكون له من بين سائر الاجزاء مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال الذى ذكرناه أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين وقد تكون العلاقة اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق الاصابع على الانامل وهى جزؤها فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى اذانهم وهم انما يجعلون أناملهم وهى اطراف الاصابع وقد تكون العلاقة الحلول والمراد به تسمية الشئ باسم محله كقولك شربت قدحا والمراد شربت ماء ملأ قدح فاطلاق اسم القدح على الماء الحال فيه مجاز علاقته تسمية الشئ باسم محله أو تسمية الشئ باسم مايحل فيه كاطلاق الرحمة على الجنة فى قوله تعالى ففى رحمة الله هم فيها خالدون لأن الجنة مستقر الرحمة وقد تكون العلاقة الاستعداد وعبر عنها بعضهم بتسمية مابالفعل على مابالقوة كاطلاق اسم المسكر على الخمر في الدن لانها لم تكن فى دنها مسكرة لكنها مستعدة لذلك وهي في قوة مايسكر بالفعل حال الشرب وأورد عليه ان هذه العلاقة يغني عنها مامر من تسمية الشئ باسم مايؤل اليه . وأجيب بأن الفرق بينهما ان النظر هنالك فيما سبق الى مجرد الاول وهنا الى مجرد الاستعداد وعلى هذا فالفرق بينهما اعتباري وقد

التوبة فاما بيان ماعليه فاشار اليه بقوله
وتارك فرضا لمولاه مضى
كفارة وتوبة قد فرضا
عليه مع أبداله وقيل لا
شئ سوي التوبة في ذا جعلا
وذلك مثل الصوم والصلاة

تكون العلاقة المجاورة كاطلاق الراوية على مزودة الماء وإطلاق الجري للميزاب من قولهم جرى الميزاب • وقول المصنف ونوعها ينقل لا الافراد يعني ان المعتبر في المجازات انما هو نقل نوع العلاقة لانقل افراد المجازات وبيان ذلك انه إذا نقل عن العرب إطلاق الاسد مثلا على الرجل الشجاع لاجل المشابهة بينهما صح لنا ان نطلق اسم الشيء على مايشابهه من سائر الاسماء وكذلك سائر العلاقات ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق • وأيضاً فقد أجمعوا على ان اختراع الاستعارات الغريبة التى لم تسمع بأعيانها عن أهل اللسان انما هو من طرق البلاغة هذا قول أكثر العلماء • وقال عبد القاهر الجرجانى انه لايستعمل من المجازات الا ماقد استعملته العرب من ذلك فهو يشترط نقل افراد المجازات ولا يكتفى بنقل نوع العلاقة وتمسك في ذلك بانه لوجاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وأب الابن للسببية واللازم باطل بالاتفاق وأيضاً فلو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لكان الوضع ابتداء فلا يكون عربياً أو قياساً فى اللغة واللغة لاتثبت بالقياس والترجيح كما سيأتى • وأجيب عن الاول بانا لانسلم ان العلاقة بين الانسان والنخلة مجرد الطول بل مع الاستقامة والدقة ونحو ذلك مما يطول وكذا القول فى نحو الشبكة مع الصيد والاب مع الابن فيمكن ان نقول ان نفس المجاورة ونفس السببية لايكفيان علاقة الا مع نوع يسوغ إطلاق اسم أحدهما على الآخر كما فى الميزاب مع الماء فانه جمع مع المجاورة نوع تشبيه لان المجرى قد يرى كالجارى ومثله شط الماء مع النهر والقمر مع السحاب سلمنا ان العلاقة بين النخلة والانسان مجرد الطول وان نفس المجاورة والسببية هما العلاقة فنقول ان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضى ليس بقادح لجواز ان يكون لمانع مخصوص فان عدم المانع

في حكم من حرم المحرمات
اعلم ان التائب من الذنب اما أن يكون ذنبه من جهة ارتكاب ماحرم الله تعالى واما أن يكون من ترك مافرض الله عليه فان كان من الاول فلا شيء عليه سوي التوبة

ليس جزء من المقتضي . وأجيب عن الثاني بان القياس فى اللغة ليس بممنوع أصلا بل يثبت فيها فيما علم ثبوته بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك وكذلك المجاز يثبت باستقراء العلاقة المصححة له . واعلم انه اذا كانت علاقة المجاز المشابهة كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فالمجاز يسمي استعارة مأخوذة من استعار الشيء اذا أخذه عارية فكأن اسم الاسد استعير للرجل الشجاع فسمي به وللاستعارة أنواع محل ذكرها علم البيان اذ لاتعلق للأحكام الشرعية بأنواع الاستعارة وانما يتعلق بعضها بأصل المجاز فلذا يبحث عنه فى هذا الفن وان كانت العلاقة غير المشابهة من نحو السببية والشرطية والكون والاول الى غير ذلك فالمجاز يسمى مرسلا سمي بذلك لعدم تقييده بعلاقة واحدة اذ المرسل فى اللغة المطلق وهذا معنى قول المصنف وسمه استعارة اي الحاي سم المجاز استعارة ان شبه المستعار له بغيره ويسمى مرسلا ان كان العلاقة غير التشبيه ثم انه أخذ في بيان قرينة المجاز فقال

قرينةُ المجاز أو حاليّةُ عقليّةٌ حسيّةٌ عاديّهْ

اعلم ان شرط المجاز قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى المعنى المجازى كما مر وليست هي جزء من مفهوم المجاز كما ذهب اليه البيانيون لكنها شرط لصحة المجاز كما عليه أئمة الاصول وهي اما عقلية كما فى قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك فان العقل يمنع من حمل هذ الامر على حقيقته ويصرفه الى بيان الاقدار له والتهديد فان الحكيم تعالى لايامر بالفساد واما حسية نسبة لها الى الحس وهي اما لفظية نحو رأيت أسدا يرمي فان يرمى قرينة لفظية صارفة للفظ الاسد عن معناه الحقيقي لان الرمي لايصدر من الحيوان المخصوص الذى وضع له اسم الاسد واما غير لفظية نحو لا آكل من هذه النخلة فان الحس الذى هو اللمس مثلا يمنع من أكل أصل النخلة ويصرف هذا اللفظ الى ثمرها

اتفاقا من المشارقة وعليه مع التوبة الكفارة مغلظة في أصحابنا المغاربة بشرط أن يكون من الحرمين لما ارتكبه ولا كفارة على عندهم على المستحل لذلك كذا يؤخذ من استقراء قواعدهم

واما عادية ومثل له بعضهم بيمين الفور وهي ما اذا حلف رجل على امرأته وقد أرادت الخروج فقال ان خرجت فأنت طالق قال ذلك البعض ان هذا اليمين يحمل على الفور لاقتضاء العادة ذلك فلا تطلق ان خرجت بعد ذلك الوقت عنده ومثل علماء البيان لهذا المقام بقولهم هزم الامير الجند اذ العادة قاضية بان الامير لا يباشر القتال بنفسه لكن مع أنصاره وأعوانه واما حالية وهي ان يكون حال المتكلم مقتضياً لصرف اللفظ عن حقيقته الي مجازه كما في قول المسلم أشابني الدهر وغيرهم صروف الايام ونحو ذلك فان حال المسلم يقضي بصرف هذا اللفظ عن حقيقته اذ اعتقاده يوجب ان فاعل ذلك هو الله تعالى والله أعلم ثم انه أخذ في ذكر الخلاف في وقوع المجاز وصحته فقال

وهو على الصحيح واقعٌ وفي ... آيِ الكتاب منه مالا يختفي
وان نفي وقوعَـهُ ومنعَهْ ... قومٌ فانَّ منعَهم لن نَسمعه

اعلم ان الصحيح الذى عليه جمهور العلماء ان المجاز واقع فى اللغة العربية وفى القرآن العظيم وقد نفي وقوعه فى اللغة العربية الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني وأبو على الفارسي قالا ومايظن مجازاً نحو رأيت أسداً يرمى فهو حقيقة قال أبو الحسن وهذا باطل لانا كما نعلم باضطرار انهم يستعملون لفظ الحمار للبليد ولفظ الاسد للرجل الشجاع نعلم ضرورة انهم قصدوا التجوز والتشبيه وان استحقاق البليد للفظ الحمار ليس كاستحقاق البهيمة ولذلك سبق الى الافهام من قول القائل رأيت الحمار البهيمة دون البليد قال وأما تسمية الخصم مجموع الاسم والقرينة حقيقة فانه لو صح ذلك لم يقدح في تسمية أهل اللغة للاسم بانفراده مجازاً على ما حكينا عنهم أي لان الخلاف يكون بيننا وبينهم لفظياً لانه يرجع الي نفس التسمية خاصة . قال صاحب المنهاج لكن مازعموه باطل لان الوصف بالحقيقة والمجاز انما يجرى على الالفاظ فقط لانها هي المستعملة دون القرآن

وان كانت معصيته بترك ما فرض الله عليه فعله كالصلاة والصوم يفوتهما عمداً فلا يخلو في تفويته لهما من أحد أمرين اما أن يكون مستحلا لتركهما وأما أن يكون منتهكا غير مستحلا لذلك فان كان

والقرائن لاتختص بالالفاظ اذ قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم ومنعت الظاهرية وقوع المجاز في القرآن لوجهين أحدهما انهم قالوا يقبح وقوعه فى القرآن لانه كذب بدليل انه يصح نفى مثبته فيصدق النفي ألا ترى انه يصدق قولك لمن قال ان زيداً حمار انه ليس بحمار فلو كانت الجملة الاولى صادقة لم يصدق نفيها . وثانيهما انهم قالوا لو وقع المجاز في القرآن لزم ان يوصف البارى سبحانه بانه متجوز . وأجيب عن الوجه الاول بان المجاز يمتاز عن الكذب بالقرينة المنصوبة على المعنى المراد منه والكذب لاقرينة معه فالمجاز صدق لاقبح فيه وانما يكذب نفي المثبتة حيث توجه النفي والاثبات الى معنى واحد والنفي فى هذه الصورة لم يتوجه الى المثبت بل الى غيره فهو صدق فالمنفي هو غير المعنى الذى أثبته في المجاز وأجيب عن الوجه الثانى بان أسماء الله تعالى متوقفة على الاذن السمعي ولانه يوهم انه يتهاون بفعل قبيح أو صغير كما فى الشاهد اذا قلنا فلان يتجوز فى الامور وما أوهم الخطأ امتنع اطلاقه على الله حقيقة كان أم مجازاً وأيضا فنحن نقطع ان المجاز وقع فى القرآن وذلك نحو قوله تعالى واسأل القرية والمراد أهلها وقوله تعالى فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض وليس للجدار ارادة لكن شبهت حالته بحالة من يفعل الشيء عن ارادة وقوله تعالى حكاية عن قول فرعون ياهامان ابن لى صرحا وليس هامان هو البانى حقيقة لكن بامره يكون البناء وقوله تعالي واخفض لهما جناح الذل وليس للذل جناح لكن شبه الولد بطائر له جناحان جناح ذل وجناح تعزز فامر بخفض جناح الذل لهما ومما روى ان رجلا من منكرى المجاز فى اللغة اعترض أباتمام لما قال فى شعره

لاتسقني ماء الكآبة انني ... صب قد استعذبت ماء بكائى

قال له المعترض فاعطني في هذا الكوز باءً من ماء كآبتك المذب قال

مستحلا لتركهما فلا شئ عليه سوى التوبة من ذلك وان كان متهكا وفى اعتقاده دائن بفرضيتهما عليه ففيه ثلاثة أقوال أحدها ان عليه التوبة من ذلك والكفارة عنه وتداركه بالبدل ثانيها ان

ابو

أبو تمام خذ هذا المقراض واقصص لى ريشتين من جناح الذل تنبيهاً للمعترض على انه اذا حسن فى القرآن ففى الشعر أولى وأيضاً فلا يخلو منكر المجاز فى القرآن من أحد أمرين أما ان يقول ان هذه الالفاظ التي وقعت مجازاً فى القرآن هى حقيقة فى اللغة العربيـة فيجاب بما مر عن أبى الحسين من ان العرب لايستعملون مثل هذه الالفاظ فى مثل تلك المعانى الا على جهة التجوز والتوسع فى الاستعمال مع نصب القرينة على المراد وليس هو كاستعمالهم الحقيقة في موضوعها وأما ان يقول ان هذه الالفاظ فى هذه المعانى حقيقة شرعية فيجاب بانه لو كانت حقيقة شرعية لسبق الى اذهان أهل الشرع معانيها المذكورة كما سبق الى اذهانهم من لفظ الصلاة والصيام والزكاة والحج معانيها الشرعية والحال ان هذه الالفاظ التى وقعت في القرآن لايدرك فهمها الابالقرينة والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان علامات المجاز فقال

يُعرفُ بالنقلِ وان لايطردْ ... وفهمُهُ بعـد القرينـة يرد
فما الى الذهنِ من المعنى سبَق ... فهو حقيقةٌ به اللفظُ أحق
وبالتزامِ قيـده للفصْـلِ ... بعكسها مثل جناحِ الذل
وبتـوقفٍ على سـواهُ ... لكونِهِ فى لفظِهِ ضاهاهُ
مثـالُهُ تسـميةُ الجزاء ... بالمكر والجهادِ باعتـداء

للمجاز علامات يعرف بها أحدها نقل أئمة اللغة له بان يقولوا ان لفظ الاسد مثلا مجاز فى الرجل الشجاع وان الحمر مجاز فى العصير وان العين مجاز في الجاسوس ونحو ذلك وثانيها عدم الاطراد اعلم أن من حق الحقيقة الاطراد أى اذا وضع لفظ لشئ من الاشياء فحق ذلك اللفظ ان يطرد في جميع افراد ذلك الشئ كالانسان فانه حقيقـة فى بنى آدم وهو مطرد فى جميع افرادهم بمعنى انه يصح اطلاقـه على كل فرد من افراد هذا الجنس ونحو ذلك وأما المجاز فـلا يصح اطراده في كل ما

عليه التوبة والبدل ولا كفارة عليه ثالثها ان لا كفارة ولا بدل وانمـا عليه التوبة فقط وهذا معنى قوله لاشئ الخ ومعنى قوله جملا أي شرع ومعني قوله في حكم من حرم للحرمات أي هذه الاقوال

وجدت فيه تلك الصفة التي تجوز باللفظ لاجلها ألا ترى ان الاسد لما كان موضوعاً للسبع الشجاع وكان اطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرد بل صح وصف الرجل الشجاع بانه أسد ولا يصح وصف كل ماتشجع من الحيوان بانه أسد فلا يوصف الهر اذا تشجع بانه أسد ولا غيره من الحيوانات وكذلك يوصف الرجل الطويل بانه نخلة ولا يوصف كل طويل بذلك وكذلك لا يصح ان يقال واسأل البساط والمراد أهله هذا حاصل ما فى المنهاج وغيره من كتب الاصول وذكر بعضهم ان عدم الاطراد فى المجاز يكون تارة واجباً أى لا يصح اطراده أصلا نحو واسئل القرية فلا يصح ان يقال واسأل البساط ويكون تارة جائزاً أى يصح اطراده لكن لا يجب ذلك فيه لثبوت التعبير عن افراد المجاز باللفظ الحقيقى بخلاف الحقيقة فانها يجب اطرادها عنده لاحتياج المتكلم اليها اذ لا خلف عنها وجميع ذلك مشكل أما ماذكره صاحب المنهاج وغيره فاشكاله متوجه من قبل اعتبار نوع العلاقة لا شخصها وصاحب المنهاج وغيره يرون اعتبار نوع العلاقة وعدم صحة اطراد المجاز مبنى على اعتبار شخص العلاقة لا نوعها وأما ماذكره ذلك البعض فانه مشكل من حيث ان الكلام في جواز الاطراد لا في وجوبه وأيضاً فان النحاة قد ذكروا مايدل على صحة نحو اسأل البساط فقد ذكر ابن مالك فى تسهيله انه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فى اعرابه وقسم ذلك الى قياسي وغير قياسي وذكر ان ضابط ذلك انه ان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسى نحو واسأل القرية واشربوا في قلوبهم العجل اذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعى انتهى وهو مصرح بجواز مامنعه الاصوليون وحاصل المقام ان عدم الاطراد فى المجاز مبنى على اشتراط نقل افراد المجازات واعتبار شخص العلاقة لا نوعها والصحيح ماقدمت لك من اعتبار نوع العلاقة

فقط

انما هى مختصة بحكم من اعتقد تحريم المحرمات شرعاً أما من ترك الصوم والصلاة على جهة الاستحلال لهما فلا شئ عليه سوى التوبة من ذلك لانه يكون باستحلاله لذلك مشركاً وبرجوعه عنه الى

فقط فلا يكون عدم الاطراد على هذا علامة للمجاز وقد جريت بذكره في النظم مجرى جمهور الاصوليين والصواب عدم ذكره والله أعلم وثالثها ان فهم المعنى من المجاز انما يحصل بعد الوقوف على القرينة فاذا قال القائل رأيت أسداً تبادر الى الذهن ان المراد الحيوان المخصوص فاذا قال رأيت أسداً على فرس علمنا ان المراد به الرجل الشجاع فما سبق الى الذهن من معنى اللفظ فهو حقيقة اللفظ فالتبادر علامة للحقيقة وعدم التبادر علامة للمجاز ورابعها ان المجاز يلتزم تقييده للفرق بينه وبين الحقيقة مثل جناح الذل أي لين الجانب ونار الحرب أي شدتها بعكس الحقيقة فان الحقيقة لا يلتزم تقييدها وان كانت مشتركة مثلا كعين جارية وحاصل ما في المقام ان الفرق بين المجاز والحقيقة المشتركة هو التزام التقييد بالقرينة في المجاز وعدم التزامه في الحقيقة المشتركة وخامسها ان بعض المجاز يتوقف صحة اطلاقه على ذكر الحقيقة لكون لفظ المجاز مضاهياً للفظ الحقيقة فاطلق عليه لتلك المشابهة وهذا يسمي بالمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً نحو ومكروا ومكر الله أي مكروا فجازاهم الله على مكرهم ونحو فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أي فجاهدوه فاطلاق المكر على المجازاة واطلاق الاعتداء على الجهاد مجاز لوقوع المجازاة في صحبة المكر والجهاد في صحبة الاعتداء وأما تقديراً نحو قوله تعالى فامنوا مكر الله فالمعني والله أعلم أفامنوا حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكرهم فعبر عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه في صحبته تقديراً والله أعلم ثم انه أخذ في تقسيم المجاز الى لغوي وغيره فقال

يكون في استعماله شرعيا ولغويا وأتى عرفيا *

من ثم قال بعضهم وهبتكا تجري لدى التزويج عن أنكحتكا

ينقسم المجاز الى شرعي كالصلاة في الدعاء والصيام في مطلق الامساك

الحق مسلماً والاسلام جب لما قبله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والله سبحانه وتعالى أعلم وفي المصر ان أتي الطاعة هل له ثوابها اذ الغفران حل اولا والتفصيل اولى ان عصي

والحج في نفس القصد فان هـذه الالفاظ قد نقلها الشرع عن معناها اللغوى وصارت حقيقة شرعيـة في الاشـياء التي سماها بها الشرع فهي في مسمياتها الاصلية مجاز شرعي والى لغوى كاطلاق الصـلاة والصيام والحج على العبادات المخصوصة فان مسميات هـذه الالفاظ في اللغـة هي غير هـذه العبادات فاطلاقها على هـذه العبادات مجاز لغوى وان صارت حقيقة شرعيـة فهذه الاسماء ونحوها تكون حقيقة لغوية في معناها اللغوى وحقيقة شرعيـة في معناها الشرعي ومجازا شرعيا في موضوعها اللغوى ومجازا لغويا في مسماهـا الشرعي والى مجاز عرفي كاطلاق الدابة على كل مايدب من ذوات الاربع وغيرها فان العرف خصص اسم الدابة بذوات الاربع فاطلاقه عليها وعلى غيرها استعمال له في غير ماوضع له عرفا وهكذا في جميع مانقله العرف الى شئ مخصوص ثم استعمل في غير ذلك الشئ لعلاقة وانما صح لنا هذا التقسيم في المجاز بناء على أن المعتبر في المجاز نوع العلاقة لا شخصها ومن هاهنا قال بعض أصحابنا وهو موسى ابن علي في رجـل أنكح رجلا امرأة فقال اشهدوا ان فلانا أدى الى فلانة كذا وكذا وعلى ظهره كذا وكذا وقد أعطيناه فلانة أوقد وهبنا له فلانة اسم المرأة قال موسى هو جائز وقال أبو عبد الله محمد بن محبوب رضي الله عنه ان قال المزوج قد زوجتك أو أملكتك أو أخطبتك أو أنكحتك فكل ذلك جائز وقال أبو المؤثر أما قوله أنكحت أو أملكت فثابت وأما قوله أخطبت فان جاز بها لم أفرق بينهما وان لم يكن جازبها فاحب الى ان يجـدد النكاح فهذا أبو علي موسي بن علي رضي الله عنه أجاز في التزويج أعطيناه فلانة ووهبنا له فلانة وأبو عبـد الله أجاز في التزويج أملكتك وأخطبتك وأجاز أبو المؤثر في الـتزويج أملـكتك وتوقف في أخطبتك وجميع هـذه الالفاظ مجاز عن لفظ أنـكحتك وذلك ان لفظ الهبة والعطية والتمليك انما وضعت للملك

من غير ما شرك أتى محصحصا
هذا بيان الطارف الثاني من أحوال التائب وهو الجانب الذي له وقد اختلف العلماء في التائب اذا كان في حال اصراره فاعلا لطاعة هـل يعطى ثواب تلك الطاعات بعد

الرقبة ووضع النكاح لملك المتعة وملك الرقبة سبب لملك المتعة ولما كان
ملك الرقبة متمذوا في الحرة صرفت هذه الالفاظ الي ملك المتعة فهى
من اطلاق اسم السبب على المسبب واما أخطبتك فموضوع للكلام
المقدم على التزويج المؤذن باجابة ولى المرأة للزوج يقال خطبت فلانة
من فلان فاخطبنيها فهو سبب أيضا للتزويج واطلاقه على النكاح من
اطلاق السبب على المسبب لكن السببية هنا أضعف منها فى الالفاظ
الاول فلهذا توقف فيه أبو المؤثر رحمه الله ولم يتوقف في أملكتك
لما تقدم وعلى هذا المذهب الحنفية وذهب بعض أصحابنا والشافعية
الى منع التجوز فى عقد النكاح قال فى الضياء ومن وهب ابنته أوابنة
عمه أو من يلى نكاحه لرجل وقبل الرجل المرأة ودخل بها فليس هذا
بنكاح ولو شهد الشهود على الهبة فالزوج لا يوهب ويفرق بينهما ولا
تحل له ابداً ولها صداق نسائها اذا دخل بها وانما كانت الهبة للنبي صلى
الله عليه وسلم خالصة وحاصل المقام ان مانع التجوز في عقد النكاح من
أصحابنا وغيرهم لم يمنعوا التجوز رأساً لكن منعوه في التزويج لشيئين
أحدهما قوله تعالى فى امرأة وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة
لك من دون المؤمنين ووجه استدلالهم من هذه الآية ان الهبة جعلها
ربنا تعالى خالصة لنبيه عليه الصلاة والسلام ومنعها من سائر المؤمنين
وثانيهما ان النكاح عقد شرع لمصالح مشتركة كالنسب وعدم انقطاع
النسل والاجتناب عن الزنا وتحصيل الاحصان واستمداد كل منهما فى
المعيشة بالآخر ووجوب النفقة والمهر وحرمة المصاهرة وجريان
التوارث ولفظ النكاح والتزويج واف بالدلالة على هذه المقاصد لكونه
منبئا عن الضم والاتحاد بينهما فى القيام بمصالح المعيشة والتلفيق على وجه
الاتحاد دون غيرهما وأجيب عن الاول بان خلوص المجاز واختصاصه
بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام فى غاية البعد فالمراد اما الخلوص

التوبة أم لا ففيه ثلاثة أقوال
الاول لابي عبد الله محمد بن
محبوب رضى الله تعالى عنه
واختاره ابن أبي نبهان انه يعطي
ثواب طاعته وظاهر كلامهما
الاطلاق القول الثاني للفضل
ابن الحواري واختاره جماعة

في الحكم وهو عدم وجوب المهر وهو لا ينافي صحة العقد في حق غيره عليه الصلاة والسلام أو المراد لا تحل أزواج النبي عليه الصلاة والسلام لاحد غيره كما قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وأجيب عن الثاني بانا لا نسلم ان شرعه لتلك المصالح بل للملك له عليها وانما هي ثمرات تترتب على الملك بدليل لزوم المهر عليه عوضا عن الملك وكون الطلاق بيده لان مزيل الملك ليس الا المالك واذا صح النكاح باللفظين لا يدلان على الملك لغة وهما انكحتك وزوجتك فلان يصح بما يدل عليه أولى فان قيل فينبغي ان لا يصح النكاح بهما لعدم دلالتهما على الملك أجيب بانه انما يصح بهما لانهما صارا بمنزلة العلم لهذا العقد فلا يضر عدم دلالتهما على الملك والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم المجاز فقال

وحكمهُ اثباتُ ما قد قُصِدَا ... به عموماً أو خصوصاً وردا

وصح نفيُهُ وجاز أخذُنَا ... به اذا الاخذُ به تعينا

وان تكن قد أمكنتْ حقيقتُه ... لانه مسلوكةٌ طريقتُه

وانه أولى مِنَ الاضمارِ ... والنقل في مقام الاعتبارِ

للمجاز أحكام منها ثبوت الحكم الذي قصد به من التجوز سواء كان ذلك الحكم خاصاً نحو رأيت أسداً يرمى أو عاماً نحو لا ادخل دار فلان حيث يتناول داره بالملك وبالاجارة وبالعارية اعلم ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان المجاز لا عموم له لانه ضروري كالمقتضى والضروري لا عموم له لان ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها والضرورة تندفع بلا عموم وذهبت الحنفية الى ثبوت العموم للمجاز كالحقيقة وعلى ذلك أصحابنا رحمهم الله تعالى واستدلوا عليه بوجوه منها ان الصيغ المقترنة بادلة العموم تفيد العموم مطلقا حقيقة كانت أو مجازا ومنها ان المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل النوع الآخر في افادة العموم والخصوص ومنها ان عموم اللفظ ليس الا لما يلحق به من دليل العموم لا لكونه حقيقة والا لكان

وهو انه لا يعطي من ثواب تلك الطاعة شيئاً القول الثالث لبشير واختاره الزاملي انه اذا كان هذا المصرحين فعله لطاعة مشركاً فلا ثواب له بعد التوبة على تلك الطاعة وان كان غير مشرك فيعطى

كل حقيقة عاما واللازم باطل فكذا الملزوم وأجابوا عن احتجاج بعض الشافعية بان المجاز ضروري كالمقتضى بما حاصله انه ان أريد الضرورة من جهة المتكلم فى الاستعمال بمعنى انه لم يجد طريقا لتأدية المعنى الا بالتجوز اليه فممنوع لجواز ان يترك الحقيقة مع القدرة عليها ويعدل الى المجاز لاغراض بينت فى فن البلاغة لا لضرورة الجئته الى ذلك ولان للمتكلم فى أداء المعنى طريقين أحدهما حقيقة والآخر مجاز يختار أيهما شاء وفى المجاز اعتبار لطيف لم يكن فى الحقيقة فيكون ذلك داعياً الى اختيار التعبير به ولان المجاز واقع فى كلام الله تعالى على الصحيح والعجز عليه تعالى عن التعبير بالحقيقة وعن غيرها محال وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع بمعني انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافى العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على المجاز يجب ان يحمل على ما قصده المتكلم واحتمله اللفظ بحسب القرينة ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ مطلقا ومن أحكام المجاز أيضا صحة نفى المعني الحقيقى عنه فيصح ان يقال للجد ليس باب أى في الحقيقة لكنه أب مجازاً وكذا يصح ان يقال للشجاع ليس باسد باعتبار انه ليس هو من أفراد جنس الحيوان المسمى بذلك اعلم انهم قالوا ان صحة نفى المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازاً وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيدوا بنفس الامر لان النفي ربما يصح لغة واللفظ حقيقة كما اذا أردت المبالغة فى ذم زيد مثلا فتقول ليس زيد بانسان واستشكل ما قالوه هنا بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للعام فى الخاص بخصوصه فانه مجاز مع امتناع سلب معناه

بعد التوبة ثواب طاعته ففى المسئلة اطلاقان وتفصيل الاطلاق الاول انه يعطى ثوابها بعد التوبة مطلقاً كان حين فعل الطاعة مشركاً أو فاسقاً غير مشرك الاطلاق الثاني انه لا يعطى ثواب ما عمل

الحقيقي عن الخاص وأجيب عن هذا الاستشكال بان الخاص من حيث هو خاص مقيد ومعناه الحقيقي مطلق ولا امتناع في سلب المطلق عن المقيد بمعني انه ليس عين المقيد ومن أحكام المجاز أيضا انه يجوز التمسك به ويصح الاخذ بمدلوله بل يجب ذلك اذا قامت القرينة على ارادته وان كانت الحقيقة فى اللفظ ممكنة أى اذا دلت القرينة على ان المراد من هذا اللفظ معناه المجازى وجب التمسك به في ذلك المعنى وان كان المعني الحقيقي ممكنا فى ذلك اللفظ لان القرينة هى التى صرفت اللفظ عن معناه الحقيقى الى المعنى المجازى وأيضا فان المجاز أحد طريقي تأدية المعنى كالحقيقة وهو طريق مسلوك والتعبير به كثير فاذا قام الدليل على انه المراد من اللفظ فلا معنى للعدول عنه الى غيره وان كان غيره هو الاصل ولا خلاف فى هذا المعني بين الاصوليين كما انه لا خلاف بينهم فى رد اللفظ الى معناه الحقيقي عند عدم الدليل الصارف له عن ذلك لكن الخلاف فيما اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فذهب أبو حنيفة الى انه يحمل على الحقيقة لانها الاصل والاصل لا يترك الا لضرورة أي لضرورة تلجئ السامع الى تركه بحيث لم يجد سبيلا الى الاخذ به قلنا يكفى في العدول عن الاصل دليل يترجح معه الظن بان المراد غيره كما كان ذلك في كثير من الادلة الظنية وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن الى انه يحمل على المجاز لان المرجوح فى مقابلة الراجح ساقط بمنزلة الحقيقة المهجورة وقال البدر الشماخى رحمه الله تعالى انه لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لان كل واحد منهما له مرجح ومراده بالقرينة ههنا القرينة التى تتعذر معها ارادة الحقيقة رأساً فاما اذا لم تكن تلك القرينة مانعة لارادة الحقيقة أصلا وانما كانت مرجحة للمجاز فقط فمذهبه التوقف عن ترجيح واحد منهما على الآخر. وأقول ان رجحانية المجاز بالقرينة الدالة على إرادته ولو لم تكن مانعة من إرادة الحقيقة ظاهر

حال اصراره ولو تاب وغفر له كان حال الاصرار مشركاً أو غير مشرك وأما التفصيل فهو انه ان كان باصراره مشركاً فلا ثواب له فيما عمل من الطاعات في حال شركه وان كان غير مشرك فله ثوابه اذا

فانه

فانه وان كانت الحقيقة هي الاصل فقد يترك الاصل بدليل والله أعلم
ومن أحكام المجاز أيضا انه يرجح على الاضمار وعلى النقل فى مقام
التعارض . اعلم انه اذا احتمل اللفظ الواحد ان يكون مجازاً وان يكون
فيه اضمار أى تقدير محذوف فحمله على المجاز أولى لان المجاز أكثر
استعمالا في العربية ولانه لايحتاج الكلام معه الى تقدير والاضمار
لايصح الكلام معه الا بتقدير وكذا إذا احتمل اللفظ الواحد ان يكون
مجازاً وان يكون منقولا فحمله على المجاز أولى لان النقل لايحصل إلا
إذا اتفق أرباب اللسان على تغيير الوضع واصطلحوا على استعمال ذلك
اللفظ فى معنى آخر وهذا عسير ومن ههنا منع النقل من منع كما تقدم
ذكره أما المجاز فان القرينة كافية فيه وحصول العلاقة مصححة لاستعماله
هذا وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة وصحح البدر
الشماخى وغيره تساوي المجاز والاضمار أى فلا يرجح أحدهما على الآخر
لاحتياج كل واحد منهما للقرينة وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا قال السيد
لعبده ياولدى فمن حمله على المجاز أوجب العتق حيث أطلق اسم الملزوم
الذي هو الولد على اللازم الذى هو الحر فان الحرية لازمة لبنوة المالك
فكأنما قال له ياحر ومن حمله على الاضمار لم يوجب العتق لان المعنى
معه يامن هو كولدى وإذا احتمل اللفظ ان يكون من باب الاضمار
وان يكون منقولا فحمله على الاضمار أولى لانه أكثر استعمالا من
النقل وأيسر وجودا ولانه سالم من نسخ المعني الاصلى بخلاف النقل
وقيل ان حمله على النقل أولى لانه لايحتاج الى قرينة بخلاف الاضمار
والاول أكثر وأصح وإذا احتمل اللفظ ان يكون منقولا وان يكون
مشتركا فحمله على النقل أولى لانه لايحتاج الى قرينة لتعيين معناه
بخلاف الاشتراك فانه لايتعين المعنى المراد منه الا بقرينة تدفع مزاحمة
الغير فالنقل أولى من الاشتراك والاضمار أولى من النقل والمجاز أولى

تاب من اصرار ومولي في المسئلة تفصيل آخر هو انه ان كانت الطاعة التي عملها مشروطاً صحتها بالاسلام كالصلاة والصيام فلا ثواب لها ان عملها في الشرك لان شرط صحتها غير موجود

من الاضمار وقد تقدم بيان رجحانية المجاز على الاشتراك عند الكلام على حكم الحقيقة وهذه الاربعة أعني المجاز والاضمار والنقل والاشتراك هي التي يقع باحتمالها في اللفظ التعارض بين معانيه وقد بينت لك وجه الترجيح فيها قبل وقد يحتمل اللفظ مع هذه الاحتمالات الاربعة احتمالا خامسا وهو التخصيص وحكمه انه يرجح على جميعها فاذا احتمل الكلام التخصيص والمجازية فالتخصيص أولى والصحيح انه نوع من المجاز لانه قصر اللفظ عن جميع مدلولاته الي بعض افراده وهو خلاف الوضع الاصلى كما تقدم والله أعلم ثم انه أخذ في بيان الحكمة في استعمال المجاز فقال

والداعي لاستعماله بلاغتهُ ... ونوعهُ البديعُ واستقامتهُ

تلطفٌ زيادةُ البيانِ ... وحسنُ الاختراعِ للمعاني

من ذلكَ التعظيمُ والتحقيرُ ... وان تشا الترغيبُ والتنفيرُ

اعلم انه لما كانت الحقيقة هي الاصل والمجاز خلفا عنها كانت أولى بالاستعمال من المجاز ولم يصح العدول عنها الا لداع يرجح التعبير بالمجاز وذلك الداعي هو الحكمة التي لاجلها وقع التجوز وهي أمور كثيرة منها ان المجاز أبلغ من الحقيقة أي أكثر بلاغة في الوصف وأوجز لفظا في العبارة فان قولك رأيت أسداً يرمي أبلغ وصفا من قولك رايت رجلا يرمى وأوجز لفظا من قولك رأيت رجلا بالغا في الشجاعة مبلغ الاسد ومنها ان المجاز يتوصل به الي المحسنات البديعية من نحو السجع والمطابقة والمجانسة أما السجع فنحو ان تقول لقيت أسداً شاكي السلاح فتعاطينا الرماح وأما المطابقة وهي الجمع بين شيئين متضادين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً وأما المجانسة وهي تشابه الكلمتين في اللفظ مع اختلاف المعني فكقول الشاعر

الي حتفي سعي قدمي ... أرى قدمي أراق دمي

وثواب العمل مترتب على صحته ولا صحة فلا ثواب وان كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها الاسلام كبر الوالدين واقراء الضيفان وصلة الرحم واغاثة الملهوف ونصر المظلوم وهكذا فله ثوابها اذا أسلم وان

وجميع أنواع البديع انما تتيسر غالبا بالمجاز دون الحقيقة وهذا معنى قول المصنف ونوعه البديع واستقامته فالهاء من استقامته عائدة الى نوعه البديع اذ المعنى ان الداعي الى استعمال المجاز بلاغته وحصول نوعه البديع في الكلام واستقامة هذا النوع به غالباً ومنها ان المجاز يحصل به التلطف فى الكلام بخلاف الحقيقة وذلك نحو استعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فيفيد لذة تخييلية وزيادة شوق الى ادراك معناه فيوجب سرعة التفهم بخلاف قولك لفحم عليه جمر ومنها ان التعبير بالمجاز يكون فيه زيادة بيان عن التعبير بالحقيقة فان قولك رأيت أسداً ابين فى الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعا لان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم وفى المجاز اطلق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوي بالبينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة وأيضاً فمطابقة اللفظ لتأدية تمام المراد انما يحصل بالمجاز دون الحقيقة لان الالفاظ الحقيقية متساوية فى الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح والخفاء فاذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعني بالعبارات المختلفة فى الوضوح يعدل عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك ومنها ان المجاز يتيسر به اختراع المعاني اللطيفة والنكت البديعة الظريفة فمن ذلك التعظيم كاستعارة أبي سعيد لرجل عالم فانه يدل على كثرة علمه فيحصل تعظيمه بذلك ومن ذلك أيضا التحقير كاستعارة الهمج وهو صغار الذباب للجهال من الناس ومن ذلك أيضا ترغيب السامع كاستعارة ماء الحياة لشئ من المشروبات ومن ذلك أيضا تنفير السامع كاستعارة السم لشئ من المطعومات وهذه الاشياء التى ذكرها المصنف منها ما يكون راجعا الى اللفظ كالتجنيس ونحوه ومنها مايكون راجعا الى المعنى كالتعظيم ومابعده وبقى من دواعى استعمال

عملها في الشرك وكذا القول فيما عمل من الطاعات في حال اصراره الذي لايشرك به فانه وان كانت تلك الطاعة مشروطاً فى صحتها الايمان الكامل وهو الوفاء بجميع الواجبات فلا صحة لها بتركه

المجاز أشياء لم يذكرها المصنف منها ان الحقيقة قد تكون وحشية تمجها الاسماع كالخنفقيق فيعدل عنها الى المجاز لعذوبته فيعبر عنها بلفظ الداهية ومنها ان التلفظ بالحقيقة قد يكون مستسمجا يكرهه السامع فيعدل عنها الى المجاز لنزاهته وذلك نحو قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن فان في قوله تعالى مالم تمسوهن نزاهة لم تكن في قول القائل مالم تولجوا الذكر في الفرج ومنها غير ماذكرناه ايضاً وبما ذكرناه كفاية والله أعلم

﴿ ذكر الحروف ﴾

والمراد بها الحروف المعنوية اعلم انه قد جرت العادة بالبحث عن معاني بعض الحروف والظروف وذكرها الحنفية فى كتبهم عقيب بحث الحقيقة والمجاز لدلالتها على معان بعضها حقيقة وبعضها مجاز يتوقف شطر من المسائل الفقهية عليها وكثيراً مايسمي الجميع حروفا تغليبا أو تشبيها للظروف بالحروف فى البناء وعدم الاستقلال والاول أوجه لما فى الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اطلاقا للحروف على مطلق الكلمة

وللمجازِ وسواهُ تنقسِم تلكَ الحروفُ مثلُ سائرِ الكَلِمْ

أي تنقسم الحروف المعنوية الى مجاز والى حقيقة كانقسام سائر الكلم العربية الى ذلك أي فكما ان الالفاظ العربية غير الحروف تكون تارة فى استعمالها حقيقة وأخري مجازاً فكذلك الحروف المعنوية لانها نوع منها وحكمها حكمها أما حروف المباني فانها لاتنقسم الى ذلك لانها أجزاء كلمة كحروف زيد لا نوع من الكلم كحروف المعاني ومثال ذلك ان الواو مثلا حقيقة فى مطلق الجمع مجاز في الحال والفاء حقيقة في التعقيب مجاز فى التراخي وفي مطلق الجمع وثم حقيقة في التراخي مجاز في التعقيب وفي مطلق الجمع أيضا وهكذا وحاصل المقام ان المجاز الافرادى ثابت في الحروف المعنوية وفى المشتقات أيضا بطريق الاصالة عند الاصوليين

فلا ثواب عليها وان كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها الايمان الكامل فله على فعلها ثوابها بعد توبته وهذا التفصيل حسن جدا ولا يقال انه لم يتقدمني عليه أحد فان الحق مقبول ممن جاء به فان قيل

وهو

وهو فيهما بطريق التبعية عند البيانيين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو تبعية التجوز فى المصدر والمتعلق ومنع الرازى المجاز الافرادى في الحرف فقال لايكون فيه مجاز افراد لابالذات ولا بالتبع لانه لايفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ماينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أوالى مالاينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالي ولاصلبنكم في جذوع النخل أى عليها ومنع الرازى أيضاً الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لايكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر الذي هو أصلهما فان كان المصدر حقيقة فلا مجاز فيهما وهو موافق للبيانيين في ذلك لكن اعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى عن المستقبل نحو ونادى أصحاب الجنة أى ينادي والعكس نحو واتبعوا ماتتلوا الشياطين أى تلته من غير تجوز في أصلهما وبأن الاسم المشتق قد يراد به الماضى والمستقبل من غير تجوز فى أصله أيضاً قال المحلى وكان الامام يعني الرازى فيما قاله نظر الي الحديث مجرداً عن الزمان والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان أحكام تلك الحروف المشار اليها فقال

لاشيء من الطاعات مشروط صحته بالايمان الكامل فلا وجه لآخر التفصيل قلنا بل له وجه ظاهر وهو أن الفقهاء اختلفوا في أشياء من الطاعات كالصلاة خلف الفاسق فأبطلها قوم وصححها آخرون فالقائل

﴿ حروف العطف ﴾

فالواوُ قل لمطلق الجمع بلا ... معيةٍ ودونَ ترتيبٍ تلا
فيحنثُ الفاعلُ ماقد حلفا ... عليه ان كانَ بواو عطفا
ان أخرَ المعطوفَ أو قدمَهُ ... أو قرنَ الفعلين فليعلمه
وتُستعارُ الواوُ للحالِ كما ... فى اعتقْ فلاناً وعليَّ مانما
فانه يلزمُهُ ان اعتقهْ ... جميعُ ماكانَ عليهِ انفقهْ

الواو حقيقة فى مطلق الجمع أي جمع الامرين فصاعداً وتشريكهما في الشيء كان ذلك الشيء ثبوتا نحو قام زيد وقعد عمرو أوحكما نحو قام زيد وعمرو أوذاتا نحو قام وقعد عمرو فالواو فى جميع هذه الامثلة انما هى لمطلق الجمع بين معطوفيها وتشريكهما في ذلك الشيء من غير دلالة

على معية أو ترتيب بل اذا أريد واحد من المعية والترتيب جيء له بقرينة تدل عليه وعند الاطلاق فلا تفيد الا مطلق الجمع على حسب ما مر هذا قول الجمهور وقيل انها تفيد المعية أيضاً ونقل هذا القول عن مالك ومعنى المعية هي مقارنة المتعاطفين وجوداً في الزمان وقيل انها تفيد الترتيب أيضاً ونقل هذا القول عن الشافعي ونسب الى أبي حنيفة ومعنى الترتيب هو تأخر المعطوف عن المعطوف عليه في الزمان قال الازميرى ولهذا قالوا الترتيب واجب فى حق أعضاء الوضوء لاقتضاء الواو في آية الوضوء الترتيب قال والمشهور انهم استدلوا على وجوب الترتيب بالفاء المذكورة فيها وأجاب عن استدلالهم بذلك أيضاً بان الواو لمطلق الجمع بلا دلالة على الترتيب والفاء دخل على الجملة التى لا ترتيب بين اجزائها فيفيد تعقيب هذه الجملة للقيام الى الصلاة ونحن نقول به وكلامنا فى ترتيب الاجزاء ولا دليل عليه والحجة للجمهور على ذلك أمور منها ما ذكره الرضى من انه يحتمل ان يكون الفعل من نحو قولك جاء زيد وعمرو حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد أولا ومن عمرو ثانياً وان يكون حصل من عمرو أولا ومن زيد ثانياً فهذه احتمالات عقلية لادليل في الواو على شيء منها ومنها النقل عن أئمة اللغة حتى ذكر عن أبي على دعوى الاجماع على ذلك قيل وقد نص عليه سيبويه فى خمسة عشر موضعاً من كتابه ومنها الاستقراء فانا نجد الواو مستعملة في مواضع لايصح فيها الترتيب ولا المقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة وذلك مثل تشارك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد والمال بين زيد وعمرو وجاءنى زيد وعمرو قبله أو بعده وامثالها ومنها انهم ذكروا أن الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين الاسمين المتحدين فكما لادلالة لمثل جاءنى رجلان على المقارنة والترتيب بالاجماع فكذا جاءني رجل وامرأة وكذا الواو بين الاسماء المتحدة لا يدل على المقارنة والترتيب

بطلانها يشترط في صحتها ان يكون الامام كامل الايمان وعلى مذهبه فتلك الصلاة غير صحيحة فلا ثواب لها وان بعد التوبة على هذا التفصيل الذي ذكرته وكذا فيما اشبه ذلك والله أعلم

مثل

مثل مسلمون فكذا بين الاسماء المختلفة نحو جاءني زيد وعمرو وبكرو والمراد بالاتحاد هاهنا هو الاتحاد الظاهري فاذا ظهر لك مما ذكرناه ان الواو العاطفة لمطلق الجمع من غير معية ولا ترتيب فاعلم انه اذا حلف حالف بانه لا يأكل التمر والزبيب مثلا فاكلهما كان حانثا في يمينه سواء أكلهما معا فى حال واحد أو أكل التمر أولا والزبيب ثانيا على الترتيب مع مهلة أومع عدمها أو أكل الزبيب أولا والتمر ثانياً ففى كل هذه الاحوال يكون حانثاً الا اذا قيد بمعية أوترتيب كان يقول لا آكل التمر والزبيب معه أو بعده أو قبله فانه لايحنث الا اذا فعل ماحلف عليه من ذلك وكذلك لايحنث أيضاً اذا أكل التمر دون الزبيب أو الزبيب دون التمر لانه انما حلف على ان لايشركهما في الاكل فاذا لم يشركهما في الاكل فلا حنث عليه وكذلك لايحنث أيضاً اذا قال لزوجته ان قام زيد وقعد عمرو فانت طالق فقام زيد ولم يقعد عمرو أوقعد عمرو ولم يقم زيد فلا تطلق زوجته بذلك لانه انما علق طلاقها بثبوت القيام من زيد والقعود من عمرو فان ثبتا وقع الطلاق سواء قام زيد قبل قعود عمرو أوقعد عمرو قبل قيام زيد أوكان ذلك منهما فى حال واحد وكذلك لايحنث أيضاً ان قال لها ان قام وقعد زيد فانت طالق فقام زيد ولم يقعد أو قعد ولم يقم فانها لاتطلق الا اذا ثبت من زيد قيام وقعود بعد الحلف سواء قدم القيام على القعود أو القعود على القيام فان فعلهما معاً طلقت والله أعلم وتستعار الواو للحال لان الواو لمطلق الجمع والاجتماع الذي بين الحال وصاحبها من محتملات ذلك الجمع إعلم أن الاصل أن الواو لاتدخل الجملة الواقعة حالا لتعلقها بالجملة الاولى معني والتعلق المعنوى يغنى عن الرابط كما في اضرب زيداً راكباً إلا انها لما كانت لمطلق الجمع والاجتماع الذي بين الحال وصاحبها من محتملات ذلك الجمع المطلق جاز استعارتها لمعنى الحال فاستعاروها له عند الاحتياج الى ذلك

(الباب الثالث من الركن الرابع في توبة المحرم والمستحل)

ويجعل توبة من يحرم والمستحل عكس هذا يلزم المراد بالمحرم المنتهك وهو الذى يفعل الذنب مع اعتقاده له انه ذنب والمراد بالمستحل من

وذلك نحو قول القائل لصاحبه أعتق غلامك فلانا وعلى قيمته فانه يلزم القائل قيمة الغلام ان أعتقه سيده لاجل قوله ذلك لان الواو فى قوله وعلى قيمته للحال اذ لا وجه للعطف هاهنا لان الجملة الاولى فعلية طلبية والثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع والاحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط فمعنى قولك اعتق فلانا وعلى قيمته اعتقه حال كونى ضامناً لقيمته قال الازميرى واختلفت مسائلهم يعنى الحنفية على هذا الاصل أى كون الواو للعطف تارة وللحال أخرى استعارة على أربعة أقسام قسم يكون الواو فيه للحال لا غير اتفاقا أى من أبى حنيفة وصاحبيه وقسم يحتمل الامرين بالاتفاق وقسم يكون للعطف لا غير بالاتفاق وقسم مختلف فيه بين أبى حنيفة وصاحبيه فعند أبى حنيفة ليست هى للحال وعندهما هى فيه للحال قال أما الاول فنحو أدّ الي الفاً وأنت حر قال فانه لا يعتق مالم يؤد الالف لان جواز العطف مشروط باتفاق الجملتين خبراً وطلباً وقد عدم هنا لان الجملة الاولى طلبية والثانية خبرية فامتنع العطف فيجعل الواو للحال فراراً من الالغاء واذا جعلت الواو للحال والاحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت الحرية بالاداء تعلق الطلاق بالدخول في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فصار كأنه قال اذا أديت الي الفاً فانت حر وأما الثانى فكقول من قال لامرأته أنت طالق وأنت تصلين أو وأنت مصلية فانهم قالوا انه لعطف الجملة فيقع الطلاق في الحال لان كل واحدة من الجملتين كلام تام بنفسه والعمل بالحقيقة ممكن فيكون للعطف وحينئذ يتقيد الطلاق بالصلاة لكن يحتمل أن تكون الواو للحال لان الصلاة تصلح أن تكون شرطاً للطلاق فاذا نوى الحال صحت نيته ديانة وصار كانه قال أنت طالق في حال صلاتك ولكن لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وأما الثالث فكقول الرجل لآخر خذ هذا المال واعمل به مضاربة فى

يفعل الذنب ويعتقد انه غير ذنب لشبهة تمسك بها أو لتقليده من تمسك بالشبهة في ذلك فهو يدين بخطئة من خالفه في ذلك فالمحرم على هذا أيسر حالا من المستحل لان المستحل جمع مع ارتكاب

البز فانهم قالوا ان هذه الواو لعطف الجملة ولا يحتمل الحال لان العمل لا يكون الا بعد الاخذ فلا يمكن أن يتقيد الاخذ به فلا يصير العمل شرطاً بل يصير مشورة والمضاربة تبقى عامة وأما الرابع فمثل قول المرأة طلقني ولك ألف درهم فانهم اختلفوا فيه فحمله أبو يوسف ومحمد على المعاوضة حتى اذا طلقها وجب الالف وحمله أبو حنيفة على عطف الجملة انتهى المراد من كلام الازميري مع اختصار وبعض تصرف وجميع هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها في هذا الباب غير خارجة عن الصواب ولا منافية لقواعد الاصحاب والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم الفاء فقال

والفاء للتعقيب فالحنثُ انتفى ... ان فصلت أو قدّمت ماعطفا

أو قُرِنا وقد أتت للصلةِ ... واستعملت فى غيرذا لنُكتةِ

الفاء حقيقة للتعقيب وهو عبارة عن كون وجود معطوفها بعد وجود ماعطفت عليه بعدية زمانية بغير مهلة سواء كانت للعطف أو لربط جملة الجواب بالشرط وتكون تلك البعدية في كل شيٌ بحسبه فيقال تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل وان كانت مدة طويلة ويقال دخلت البصرة فبغداد اذا لم يقم في البصرة ولا بين البلدين ثم العاطفة ان عطفت مفرداً على مفرد تفيد أن ملابسة المعطوف لمعنى الفعل المنسوب اليه حاصلة له بعد ملابسة المعطوف عليه بلا مهلة ففي قولك قام زيد فعمرو حصل قيام عمرو عقيب قيام زيد بلا فصل وان دخل على الصفات المتتالية والموصوف واحد فالترتيب ليس في ملابستها لمدلول عاملها كما كان فى نحو قولك قام زيد فعمرو وانما هو في مصادر تلك الصفات وذلك نحو قولك جاءنى زيدا لآ كل فالشارب فالنائم أي الذى يأ كل فيشرب فينام وان لم يكن الموصوف واحداً فالترتيب فى تعلق مدلول العامل بموصوفاتها كما فى الجوامد وذلك نحو قولهم فى صلاة الجماعة يقدم الاقرء فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن

الذنب اعتقاد انه غير ذنب وتخطئة من خالفه فى ذلك فمن هنا كانت توبة المحرم أيسر حالا من توبة المستحل فيجزى المحرم ان يتوب من جميع ذنوبه اجمالا ولا يجزى المستحل ذلك لكن يلزمه التوبة

وان عطفت جملة على جملة أفادت كون مضمون الجملة التي بعدها عقيب مضمون الجملة التي قبلها بلا فصل وذلك نحو قام زيد فقعد عمرو وقد تفيد فاء العطف في الجمل كون المذكور بعدها كلاما مرتباً في الذكر على ماقبلها كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوي المتكبرين وهذا يسمي الترتيب الذكرى ومن هذا القبيل عطف المفصل على المجمل فاذا عرفت ان الفاء للتعقيب وظهر لك معنى التعقيب ماهو فاعلم انه لاحنث على من حلف على زوجته مثلا فقال لها ان كلمت زيداً فعمراً فأنت طالق مثلا اذا كلمت زيداً ثم فصلت بزمان طويل ثم كلمت بعد ذلك عمراً فلا تطلق عليه بذلك لعدم التعقيب فى فعلها وهو انما حلف على التعقيب وكذلك ان كلمت عمراً قبل زيد أو كلمتهما معا بكلام واحد فى حال واحد فلا تطلق منه زوجته في جميع ذلك لعدم التعقيب فى الصور كلها . وهذا معنى قول المصنف * فالحنث انتفى ان فصلت أو قدمت ماعطفا أو قرنا * أى لاحنث عليه ان حلف عليها ان تفعل شيئين معطوف أحدهما على الآخر بالفاء ففصلت هي بين المتعاطفين بمهلة أو قدمت المعطوف على المعطوف عليه أو قرنتهما معا وانما يكون الحنث فيما لو فعلت المعطوف عليه أولا والمعطوف ثانيا من غير مهلة وتراخ وكذلك لاحنث عليه أيضاً ان فعلت واحداً من المتعاطفين دون الآخر لان الحلف انما وقع على فعلهما معا متعاقبين وقد عرفت مما مر ان تعقيب كل شئ انما يكون بحسبه فلا يسمى الفصل بما لابد منه فى احد المتعاطفين مهلة فمدة الحمل بين التزويج والولادة لاتخل بالتعقيب إذ لابد للولادة منها ومدة المسير من البصرة إلى بغداد لاتخل بالتعقيب أيضا إذ لايحصل دخول بغداد بعد دخول البصرة إلا بالمسير اليها وقد تكون الفاء للتعليل فتدخل تارة على حكم العلة نحو دخل الشتاء فتأهب وتخص فيه باسم السببية

عن كل ما استحله بعينه فيذكر ذنوبه ذنباً ذنباً ويتوب عن كل واحد منها توبة وهذا معنى قول الناظم والمستحل عكس هذا يلزم أى يلزم المستحل في كيفية التوبة عكس مايلزم المحرم فيلزم المحرم

فيقال

فيقال لها فاء السببية وتدخل تارة على نفس العلة اذا دامت تلك العلة كما يقال لمن هو في قيد ظالم أبشر فقد أتاك الغوث فان الغوث بعد ابتداء الابشار باق وهو علة للابشار وتسمى فى هذا المواضع فاء التعليل وهي فى الحالين غير خارجة عن حكم التعقيب خلافا لمن زعم ان فاء السببية لاتستلزم التعقيب مستدلا بصحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم مابينهما من المهلة . وأجيب بان الفاء في ذلك بمعنى ثم مجازاً كما فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما . وقد فرعت الحنفية على كل واحد من فاء السببية وفاء التعليل فروعا فمن تفريعهم على فاء السببية قول القائل فهو حر في جواب من قال بعت منك هذا العبد بكذا قالوا هو قبول للبيع واعتاق للعبد لانه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب وهى للترتيب ولا يترتب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء بخلاف ماذا قال هو حر بلا فاء أو وهو حر بالواو فان قوله بذلك لايوجب قبولا للبيع لعدم مايفيد التعقيب . ومن ذلك أيضاً ماقالوه فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لايكفيه قالوا ان الخياط يضمن مانقص لان الفاء للتعقيب فبذكره يتبين انه شارط للكفاية في القطع لانه أمره بقطع مرتب على الكفاية فصار كأنه قال ان كفانى قميصا فاقطعه والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده فاذا لم يكفه كان القطع بغير اذنه فيكون ضامناً بخلاف مالو قال اقطعه فقطعه وهو لايكفيه فانه لايضمن ومن تفريعهم على فاء التعليل ماقالوه فيمن قال لعبده ادالي ألفا فأنت حر انه يعتق حالا وتقديره عندهم ادالي ألفا لانك حر . ومن ذلك أيضاً ماقالوه فيمن قال لحربي انزل فأنت آمن انه آمن نزل أولم ينزل وتقديره عندهم انزل لانك آمن وهى تفريعات مطابقة للحق وموافقة للصدق

الاجمال ويلزم المستحل التفصيل هذا حاصل مافي الاثر والظاهر ان لزوم التفصيل في التوبة على المستحل انما هو تعبد خاص له فيما بينه وبين الخلق امافيما بينه وبين الله فلا يلزمه ذلك وانما

وقواعد الاصحاب شاهدة لها بذلك والله أعلم وقد تخرج الفاء عن حقيقتها التي هي التعقيب فتستعمل مجازاً بمعنى الواو في نحو جاء زيد فعمرو قبله أي وجاء عمرو قبله وبمعني ثم كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما لان بين خلق هذه الاشياء مدة من الزمان ومن التفريع عليها وهي بمعنى الواو قول القائل لفلان علي درهم فدرهم قال بعض الحنفية يلزمه درهمان لان الفاء للترتيب ولا يمكن رعايته بين العينين بل بين الفعلين والدراهم في الذمة في حكم العين فلا يتصور فيها الترتيب فتجعل الفاء مجازاً عن الواو لمشاركتهما في نفس العطف . وقال الشافعي في هذه الصورة يلزمه درهم واحد لان الحقيقة قد تعذرت لا محالة فيحمل على جملة مبتدأة محذوفة المبتد ألتأكيد مضمون الجملة الاولى كانه قال فهو درهم والقول الاول من القولين هو الاصح لانه الظاهر من كلام المقر ولانه مجاز وفي قول الشافعي اضمار والمجاز أولى من الاضمار علي حسب ما مر في محله والله أعلم ومن التفريع على مجيئها بمعنى ثم مجازاً قول القائل لزوجته ان دخلت دار زيد فدار عمرو بعد شهر أو يوم فانت طالق فانها لا تطلق اذا دخلتها على التعقيب وانما تطلق اذا دخلت الدارين على الترتيب الذى حده لها لان الفاء في كلامه بمعنى ثم لقرينة قوله بعد شهر أو نحو ذلك والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم ثم فقال

وثمَّ للمهلةِ والترتيبِ — فالحنثُ لايكونُ بالتعقيبِ
ولا بتقديمٍ ولا قرانِ — واستعملتْ في غير ذى المعانى

إعلم ان ثم حقيقة في المهلة والترتيب المعبر عنهما بالتراخي والمراد بالمهلة بفتح الميم التأني حتى يكون بين المتعاطفين مدة من الزمان لا تعلق به لاحدهما والمراد بالترتيب هو كون الثاني واقعا بعد الاول فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا حنث على من حلف أن لا يأكل تمراً ثم خبزاً فاكلهما

يجزيه الاجمال اذا قصد بالتوبة التوبة عن كل ذنب استحله والله أعلم
ومن أتي أمراً على التحريم — لم يجزه التوب بلا تعميم
وان يكن أتاه باستحلال — بعكسه في أعدل الاقوال

متعاقبين بلا مهلة بينهما وكذلك ان أكل الخبز قبل التمر لعدم الترتيب هنالك وكذلك ان أكلهما معاً في حال واحد فلا حنث عليه فى جميع هذه الصور وهو معنى قول المصنف فالحنث لايكون بالتعقيب ولا بتقديم ولا قران أي لايحنث الحالف ان لايفعل كذا ثم كذا بما اذا فعلهما متعاقبين ولا بما اذا قدم الثانى منهما ولا بما اذا قرن بينهما في الفعل وانما يحنث بما اذا فعلهما على التراخى مقدما الاول ثم الثانى على الترتيب فقول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادى ثم على أولاد أولادي بطنا بعد بطن انما يكون الايقاف على الترتيب فيكون أولا لاولاده فاذا انقرضوا يكون لاولاد أولاده وهكذا والمهلة هاهنا انما هى بين كون المال لاولاده من أول الامر وبين كونه لاولاد أولاده وهكذا فان بين الكونين زماناً وقد يقال أن المهلة هاهنا متعذرة لان الزمان الذى بين الكونين انما هو كمدة الحمل في قولك تزوج زيد فولد له فثم فى المسئلة بمعنى الفاء مجازاً لكن لابدّ من رعاية الترتيب فيها خلافاً لما قاله بعض قومنا من انها هنالك بمعنى الواو قال المخالف ان قول القائل بطناً بعد بطن بمعنى ماتناسلوا أى للتعميم قلنا مسلم ذلك لكن التعميم على الترتيب فيعم البطن الاول مادام لهم ثم البطن الثانى وهكذا وثمرة الخلاف هل لاولاد أولاده نصيب فى ذلك المال مع وجود أولاده فالمخالف يقول لهم ذلك ونحن نقول لا وعليه كثير من قومنا وكذلك ان قال لزوجته ان اكلت تمراً ثم خبزاً ثم لحماً فاكلت الجميع على الترتيب من غير مهلة بين الاكلين أوقرنت الجميع فى الاكل أوقدمت المؤخر من ذلك أو أكلت شيئاً دون شيء فانها لاتطلق فى جميع ذلك مالم ينو الطلاق بذلك وانما تطلق بما اذا أكلت الاول ثم الثانى ثم الثالث على التراخى كما هو ظاهر الاثر وبه افتي القطب متعنا الله بحياته فلا عبرة بخلاف من نازعنا فى ذلك وان كان غير خارج عن محل الاجتهاد ولكن الصحيح في باب

وان يكن في يده ماقد كسب
عليه أن يرده لمن سلب
يشترط في توبة من فعل أمرا
ويعتقد انه حرام فلزمه منه
ضمان كأكل مال الغير بغير اذن
أن يخلص الى أرباب ذلك
الشيء اما بغرمه له أو يحل منهم

الحكم هو ماقدمته لك جرياً على حقيقة ثم اذ لاسبيل الى العدول عن الحقيقة اذا أمكنت الا بقرينة تدل على إن المراد غيرها كما مر تحقيقه وتستعمل ثم مجازاً بمعنى الفاء كما في قول الشاعر

كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب

اذ المعنى فاضطرب اذ ليس بين الجري في الانابيب وبين اضطراب الرمح مهلة وتستعمل أيضاً بمعنى الواو مجازاً كما فى قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكما في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير وانما حملناه على ذلك عملا بالرواية الاخرى فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فان ثم فى هذه الرواية على حقيقتها اذ الكفارة واجبة بعد الحنث اجماعا وهذه الرواية هى المشهورة ولا تعارضها الرواية الاولى لانها غير مشهورة وقد اشكل على بعض النحاة وجه مجيء ثم بمعنى الفاء فانكر افادتها المهلة لذلك واشكل على بعضهم وجه مجيئها بمعنى الواو فانكر افادتها الترتيب لذلك والحق ان مجيئها للتراخى هو حقيقة وضعها وان مجيئها لغير ذلك مجاز والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم بل فقال

ولا يجزيه التوبة منه بغير تخلص فان لم يقدر على التخلص دان باداء ذلك عند القدرة فاذا حضره الموت وهو غير قادر على الخلاص أوصى به وليس عليه فوق ذلك شيء والله رؤف بالعباد ولا يشترط

وبل للاعراضِ عن المعطوفِ عليهِ مع تداركِ المخوفِ
فيثبتُ الاخيرُ ان قالَ عليّ فلسٌ بل اثنانِ لذيّاكَ الفتيّ
وتثبتُ الثلاثُ ان طاقها واحدةً بل اثنتين عقبها

اعلم أن لفظ بل موضوع للاعراض عن المعطوف عليه مع تدارك الحكم وثبوته للمعطوف سواء كان في حيز الاثبات كقام زيد بل عمرو وأضرب زيداً بل عمراً أو فى حيز النفى كما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيداً بل عمراً فالمعطوف عليه فى هذه الامثلة ونحوها انما هو فى حكم المسكوت عنه بمعنى انه لم يتعرض له باثبات ولا نفى وهذا معنى

الاضراب

الاضراب وان فسره قوم بغير ذلك واذا وقع قبل بل لا كان نصاً في نفي الاول كجاء زيد لا بل عمرو ثم ان هذا الاضراب انما يكون فيما يحتمل الرجوع عنه كالاخبار وبعض الانشاآت اللغوية ولا يكون في الانشاآت الشرعية لانه لا يصح الرجوع عنها بعد ثبوتها فقول القائل لزوجته أنت طالق واحدة بل اثنتين يثبت به ثلاث طلاقات لان قوله أنت طالق واحدة انشاء شرعي لا يمكن الرجوع عنه فهي تطليقة واحدة وقوله بل اثنتين تطليقتان أخريان فيصير الجميع ثلاثا وعليه ما في الأثر فان قال أنت طالق غداً لا بل اليوم فهي تطليقتان بخلاف ما اذا قال عليّ لفلان درهم بل درهمان فانه انما يجب عليه درهمان فقط لان المراد بمثل هذا الكلام عادة التدارك بنفي انفراد ما أقر به أولا لا بنفي أصله كيف وأصله داخل في الثاني ومثاله قولهم سني ستون بل سبعون فان الستين داخلة في عدد السبعين وهو اخبار يحتمل الرجوع عنه وخالف زفر من قومنا في المسئلة فاوجب عليه ثلاثة دراهم لان بل للاعراض عن الاول وابطاله لكنه لا يملك ابطاله فيلزمه ثلاثة وكلامه مبني على قاعدة شهيرة بين الاصحاب وهي قولهم لا انكار بعد اقرار وما قدمت ذكره مبني على العرف والعادة ولكل واحد منهما وجه في الحق والله أعلم ثم انما ذكرته من حكم بل انما هو مختص بها فيما اذا عطفت مفرداً على مفرد أما اذا وقع بعدها جملة فهي إما للابطال لما وليته نحو أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به أو للانتقال من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله والله أعلم ثم انه أخذ في بيان حكم لكن مخففة النون فقال

لكنَّ لاستدراكِ ما تُوهِّمَا من الخطابِ نفيُهُ مُلتزِمَا

وان أتتْ ما بينَ جملتينِ فواجبٌ تغايرُ اللفظينِ

هـذا الاشتراط في توبة من فعل ذلك الفعل وهو مستحل له على أكثر الاقوال وعدله الناظم هاهنا لكن بشرط أن لا يكون ما أخذه بطريق الاستحلال باقيا في يده فانه ان كان باقيا بعينه في يده ففي

أو معنيهما كسافر عمرو ... لكن أبوه حاضر وبكر
واستأنفت في نحو لا أجيز ذا ... لكن أجيزه بالف من كذا

اعلم ان لفظ لكن موضوع للاستدراك أى التدارك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ماجاءني زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا للمخالطة وملازمة بينهما فتفيد اثبات مابعدها فان وقع بعدها مفرد وجب ان يكون ماقبلها منفيا يحصل منه توهم نفي المستدرك كما فى المثال السابق فقول المصنف لاستدراك ماتوهما من الخطاب نفيه معناه ان لكن لتدارك ماتوهم السامع نفيه من الخطاب السابق وفى قوله ملتزما اشارة الى ان ذلك التوهم انما ينشأ عن ملازمة عادية ومخالطة عرفية بين متعاطفى لكن وتقع بين الجملتين فيجب مغايرة مابعدها لماقبلها اما لفظا نحو جاء زيد لكن عمرو لم يجئ أو معنى نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر ليحصل معنى الاستدراك ثم ان الاستدراك انما يستفاد من لكن بشرط اتساق الكلام أى انتظامه بان يصلح مابعد لكن تداركا لماقبلها وذلك بامرين الاول ان يتحقق بين اجزاء الكلام ارتباط معنوى ليحصل العطف والثانى ان يكون محل الاثبات غير محل النفى ليمكن الجمع بينهما أما اذا فات أحد الامرين فانها تحمل هنالك على الاستئناف وذلك كما في قول السيد لامة تزوجت بغير اذنه لا أجيز هذا النكاح لكن أجيزه بالف درهم لانه نفى اجازة النكاح عن أصله فلامعنى لاثباته بالف أو بالفين وانما يكون متسقا لو قال لاأجيزه بالف لكن أجيزه بالفين ليكون التدارك فى قدر المهر لافي أصل النكاح وهذا معنى قول المصنف واستأنفت فى نحو لا أجيزذا الى آخره والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان حكم أوفقال

واو أتت لاحد الشيئين ... فصاعدا كهذه أو اثنين
فثمر التخيير في الانشاء ... أو الاباحة على استواء

أ كثر أقوالهم ان عليه ان يرده الي من أخذه منه وقيل لا يلزمه ان يرده اليه لانه انما اخذه يوم أخذه وهو مستحل له وفي قول ثالث ان على المستحل رد ما اخذه ان كان باقياً وغرمه ان كان متلفاً هذا

وتُنْتِجُ الشكَّ لدى الاخبارِ كجاءَ زيدٌ أو أبو عمّارِ

اعلم ان لفظ أو موضوع لاحد الشيئين فصاعدا بمعنى انه ان وقع بين شيئين أو أشياء فهو دال بوضعه على ثبوت الحكم لاحد ذينك الشيئين أو تلك الاشياء فقول القائل أعتق هـذه الامة أو هاتين الامتين انما يكون ايقاع العتق لاحد هذين الشيئين إما الامة المشار اليها أولا أو الأمتان المشار اليهما ثانياً فان أوقع المأمور العتق على الامة الاولى فليس له ان يوقعه على الامتين الاخريين وكذا العكس فاذا عرفت هذا فاعلم انه ان وقعت أو في الانشاء يستفاد منها إما التخيير وإما لاباحة إعلم ان مثل قولنا افعل هذا أو ذاك يستعمل تارة لطلب أحد الامرين مع جواز الجمع بينهما ويسمى اباحة نحو جالس الفقهاء أو المحدثين وتارة في طلبه مع امتناع الجمع ويسمى تخييراً كقوله بع عبدى هذا أو ذاك وقد عرفت ان أو لاحد الشيئين فصاعداً فثبوت الاباحة والتخيير انما هو بحسب القرائن ولذا قال المصنف فتثمر التخيير الى آخره ولم يقل للتخيير مثلا وانما تعرف الاباحة من التخيير بحال تدل على أحدهما ومن دلائل الاباحة ان يكون الكلام بعد سبق الحظر نحو لا أكلم أحداً الا فلاناً أو فلاناً أو ان تعرف الصفة المرغوبة في كل واحد منهما فكان له الخيار في الجمع بينهما كما فى نحو جالس الفقهاء أو المحدثين أو يكون مقصوده اظهار السماحة كما فى نحو خذ من مالى هذا أو هذا قال الازميرى ومن هنا قالوا فيمن حلف لايكلم أحداً الا فلانا أو فلانا ان له ان يكلمهما جميعاً قال وكذلك لا أقربكن الا فلانة أو فلانة فليس بمول أى من المستثنيتين وانما يكون موليا ممن عداهما قال ولو قال قد برء فلان من كل حق لى قبله الا دراهم أو دنانير ان له أن يدعى المالين جميعا لان هـذه مواضع إباحة والاباحـة من دلائل العموم اما الاولى فلانه استثنى من الحظر والاستثناء من الحظر اباحة واما الثانية فلان الاباحة اطلاق والاطلاق

محصل مافى الاثر في هذا المقام وعندى فيه تفصيل هو انه ان كان المستحل مشركا فلا يلزمـه غرم ما أتلفه في حال شركه على المسلمين ولا يلزمه رد ما أخذ منهم بعد ان أسلم ولو كان باقياً في يده لان له

يرفع المانع وذلك يوجب التوسعة والتعميم اقول وهذه التفريعات كلها صحيحة والله أعلم وقد استدلوا على ثبوت التخيير بآية الكفارة لانها وان كان لفظها خبراً فهي انشائية معنى واستشكل استدلالهم بذلك لان خصال الكفارة لا يمتنع الجمع بينها . وأجيب بان المراد امتناع الجمع من حيث الامتثال بالامر ففي أمر الوجوب لا يكون الامتثال الا بأحدها وليس جمع الجامع بينها من حيث الامتثال به بل بالاباحة الاصلية حتى لو لم تكن لم يجز كما اذا قال بع هذا العبد أو ذاك وطلق هذه الزوجة أو تلك وقد توجب أو المساواة في الحكم كما في قول القائل انت طالق غداً او بعد غد فانهم قالوا فيه انها تطلق في الاقرب من ذلك لان معنى قوله انت طالق غداً او بعد غد انت طالق في غد او في ما بعدها على سواء والله أعلم وليس من التخيير أو التي في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا من الارض وانما هي في الآية بمعنى بل كذا قيل فهي عند هذا القائل كالتي في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة فيكون المعنى بل يصلبوا اذا وقعت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل تقطع أيديهم اذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض إذا خوفوا الطريق . وقال مالك لما كانت أو في الانشاء للتخيير ثبت التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض . وأجيب بانه تعالى ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية والجزاء مما يزداد بازدياد الجناية وينقص بانتقاصها وجزاء سيئة سيئة مثلها فلا يليق مقابلة أغلظ الجناية باخف الجزاء ولا العكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجناية المتفاوتة المعلومة عادة حسب ما تقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه

ما أسلم عليه لادلة ذكرتها في غير هذا الكتاب وان كان المستحل من أهل القبلة فانه يلزمه رد ما أخذ على المسلمين باستحلاله وغرمه ان كان قد تلف من يديه لانه لا تحل أموال أهل القبلة بنفس

القتل والقتل والاخذ جزاؤه الصلب والاخذ جزاؤه قطع اليد والرجل من خلاف والتخويف جزاؤه النفى على انه ورد فى الحديث مبيناً على هذا المثال . وذلك انه روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه وادع أبا بردة هلال بن عويمر الاسلمي فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب ابي بردة الطريق فنزل جبريل عليه السلام على النبي عليه الصلاة والسلام بالحد فيهم ان من قتل وأخذ مالا صلب ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وفى رواية عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ نفي واستشكل معنى هذا الحديث لان فيه اقامة الحد على من قطع السبيل على من أراد أراد الاسلام والحد لا يقام على قاطع الطريق على حربى وارادة الاسلام ليس باسلام . وأجيب بان معناه يريدون إحكام الاسلام فانهم أسلموا وهاجروا لتعلم أحكام الاسلام . وان وقعت أو فى الخبر فتوجب الشك غالبا كجاء زيد أو عمرو والتشكيك والابهام والفرق بين الثلاثة ان الشك هو اخبار المتكلم بانه شاك فى اسناد الحكم الى أحد الشيئين فصاعداً والتشكيك هو ان يقصد المتكلم حصول الشك في ذهن السامع فى اسناد الحكم لاحد الشيئين فصاعداً والمتكلم يعلم ذلك أولا يعلمه والابهام هو ان يقصد المتكلم خفاء من أسند اليه الحكم على السامع لنكتة كاظهار النصفة فى قوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين فاذا عرفت هذا الفرق ظهر لك أن الشك والتشكيك والابهام انما هى من الاحوال العارضة على اللفظ باعتبار قصد المتكلم ويفرق بينها بالقرائن وقد قدمت لك ان أو موضوع لاحد الشيئين فصاعدا فهذه الاحوال انما هى من ثمرات أو التى توجبها بحسب القرائن وقال بعض انها موضوعة للشك ورد بان وضع الكلام للافهام فلا يناسبه الشك والابهام . قال صاحب المرآة والظاهر انه لا نزاع فيه لانهم لم يريدوا

الاعتقاد لحلها والله سبحانه وتعالى أعلم
وحكمه محرم حين فعل حتى يصح انه قد استحل أى حكم أخذ أموال أهل القبلة انه محرم لاخذها فهو محكوم عليه بفرمها وان ادعى

الا تبادر الذهن اليه عند الاطلاق وما ذكروه من ان وضع الكلام للافهام على تقدير تمامه انما يدل على ان أولم يوضع للتشكيك والا فالشك أيضاً معنى يقصد افهامه بان يخبر المتكلم المخاطب بانه شاك فى تعيين أحد الامرين بخلاف الانشاء فانه لايحتمل الشك أو التشكيك لانه لاثبات الحكم ابتداء ولهذا يوجب أو التخيير فى الانشاء وقد يفيد الاباحة والتسوية وغير ذلك مما يناسب المقام ونفيد أو العموم اذا استعملت في سياق النفى وما بمعناه كالنهي لفظاً أو معنى فالاول نحو ماجاءنى زيد أو عمرو أى لاهذا ولا ذلك ونحو قوله تعالى ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً أى لاهذا ولا ذلك فيمتثل بان لايطيعهما أصلا لابان يطيع واحداً منهما فقط . والثانى هو ان تقطع في اليمين المثبت نحو ان فعلت هذا أو هذا بمعنى لاأفعل شيئاً منهما أو فى الاستفهام الانكارى نحو أفعلت هذا أو هذا بمعنى مافعلت شيئاً منهما والسر في افادتها العموم ههنا انها لاحد الامرين من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لايتصور الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً معناه لاتطع أحداً منهما وهو نكرة في سياق النفى فيعم وكذا ماجاءنى زيد أو عمرو فان معناه ماجاءنى أحد منهما بخلاف الواو فانها لنفى العموم حتى اذا قال لاأفعل هذا أو هذا يحنث بفعل أحدهما واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لابفعل أحدهما لان المراد مجموع الفعلين فلا يحنث بالبعض الا لقرينة حالية أو مقالية تمنع كلمة أو عن حملها على العموم وتدل على انها لايقاع أحد النفيين فحينئذ تفيد عدم الشمول والله أعلم . ثم قال

وقد أَتَتْ بمعنى حتى وَالىَ ومعنى إِلاَّ أَنْ مجازاً قُبلاَ

قد تخرج أو عن كونها عاطفة فتستعمل بين الفعلين مجازاً استعاريا بمعنى حتى أو بمعنى الى أو بمعنى إِلاَّ أَنْ للمناسبة بين أو وبين هذه

الحروف

الاستحلال لما لان أموال أهل القبلة في دين الله محجورة بغير اذن أهلها فيحكم على من أخذها بردها اليهم ودعواه انه مستحل لاخذها دعوى لو صحت تسقط عنه الحكم بردها اليهم على قول بعض

الحروف لان أو لا حد الشيئين قصاعداً كما مر وتعيين كل واحد من الشيئين باعتبار التخيير قاطع لاحتمال الآخر كما ان الوصول الى الغاية في حتى والى قاطع للفعل الممتد الى الغاية وكما ان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فى صورة الاستثناء ويحل مجيء أو بمعنى هذه الاحرف انما هو فيما اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك وانما وقع قبلها فعل ممتد يكون كالعام فى كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو والمانع من كونها للعطف إما لفظي أو معنوى فالمانع اللفظي نحو قوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم على أحد الاقاويل في تفسير الآية أى ليس لك في عذابهم واستصالهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم فان عطف الفعل على الاسم غير جائز والنهي عن الدعاء عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد فحمل على الغاية واما المانع المعنوى فنحو قولك لغريمك لالزمنك أو تعطيني حقي فان المقصود وهو كون اللزوم لاجل الاعطاء لايحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية أو الاستثناء لان تناول أحد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه بوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان اما لحرف الجر أو ليكون المستثنى مصدراً منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه قول امرئ القيس

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن انا لاحقون بقيصرا
فقلت له لاتبك عينك انما نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

وقول آخر

لاستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الآمال الا لصابر

فاو في هذه الامثلة كلها يحتمل ان تكون بمعنى حتى وان تكون

وأيضاً فحكم أهل الاقرار كلهم التحريم لما حرم الله ودعواه انه مستحل تخالف أهل هذا الحكم فلا تسمع منه انه مستحل الا بصحة شرعية وهي شهرة أوشهادة عدلين وذلك ان تقضي

بمعنى الى وان تكون بمعنى إلاَّ أنْ وقد يترجح تأويلها بمعنى حتى فى بعض المواضع كما في الآية وقد يترجح تأويلها بمعنى الى في مواضع أخر كما في البيت الاخير وقد يكون فيها الامران على سواء كما فى بيت امرئ القيس وقد يترجح تأويلها بمعنى إلاَّ أنْ كما في لالزمنك أو تعطيني حقي وجميع ذلك انما هو بمناسبات يدل عليها المقام وقرائن يقتضيها الحال وقد تكون أو بمعني بل كما تقدم ذكره آنفا فى بيان قوله تعالى ان يصلبوا أو يقتلوا ومنه قوله تعالى فهى كالحجارة أو أشد قسوة لكن حمل أو فى الآيتين على معنى بل انما هو على مذهب الكوفيين الذين لم يشترطوا فى مجيئها لذلك شيئاً اما سيبويه فقد اشترط فى مجيئها لذلك أمرين . أحدهما ان يتقدمها نفي أو نهى . وثانيهما اعادة العامل نحو ماقام زيداً وما قام عمرو والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان أحكام حروف الجر فقال (حروف الجر) وجه تسميتها بذلك هو انها تجر معنى الفعل وشبهه الى مايليها أو انها تعمل عمل الجر كما سميت بعض الحروف حروف الجزم وحروف النصب لعمل الجزم والنصب فقال

الشهرة أو يشهد العدلان بان هذا الرجل قد كان على دين الازارقة مثلا والله أعلم

الباب الرابع من الركن الرابع في الامور التى لاتلازم منها توبة أى لعفو الله تعالى عنها بدونه وهي أربعة أشياء التقية

الباءُ للالصاقِ تدخلُ المحل ... ولا تحيطُ بالذي فيهِ دخلْ

من حروف الجر الباء وهى موضوعة الالصاق الذي هو تعليق الشيء بالشيء وايصاله اليه وهو على نوعين حقيقى ان كان مفضياً الى نفس المجرور كامسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه أو ثوبه الذي على بدنه ومجازى ان أفضى الى مايقرب من المجرور كمررت بزيد فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الباء قد تدخل على الآلة نحو مسحت الحائط بيدي فتكون لاستيعاب المحل لا الآلة وقد تدخل على المحل كما فى قولك مسحت يدى بالحائط فتكون لاستيعاب الآلة لا المحل ومنه قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فلا يجب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء عند جمهورنا وعند الحنفية لهذه الآية . وذهب الشافعى الى ان المفروض

فيه أقل مايطلق عليه المسح ولو شعرة لاطلاق قوله تعالى وامسحوا برؤسكم والمطلق يسقط بأدنى مايصدق عليه اسمه ورد بانه لو كان كذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ولو مرة فى العمر لاسقاط الواجب لكنه لم يمسح مادون الناصية قطعا وليس فى الشرع واجب أو جائز لم يبينه الشارع بفعل أو بتعليم بل الذي فعله صلى الله عليه وسلم دائما مسح ربع الرأس مرة واستيعابه أخرى كذا قيل وأيضا لايمكن المسح على شعرة الا بالزيادة عليها ومالا يمكن الواجب الا به فهو واجب فالزيادة واجبة وذهب مالك الى ان المفروض فى مسح الرأس الاستيعاب مستدلا بان الآية مجملة بينها حديث عبد الله بن زيد انه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح رأسه واستوعب والقياس على آية التيمم وهي قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم ورد بان الحديث محمول على الاستحباب جمعا بين الدليلين والقياس ليس بشئ اذ لاقياس بين الاصل والبدل فان قيل لايجوز ان تكون الباء للتبعيض كما روى عن الشافعى فيفيد جواز الاقل من الربع أو زائدة كما روى عن مالك فيكون المعنى وامسحوا رؤسكم فيفيد الاستيعاب . أجيب عن الاول بان جعله للتبعيض يفضى الى الترادف والاشتراك أما الترادف فبكلمة من لانها موضوعة للتبعيض وأما الاشتراك فلانها موضوعة للالصاق فلو كانت حقيقة فى التبعيض أيضا لزم الاشتراك وكلاهما غير ثابت فى الباء لغة . وأجيب عن الثانى بان الغاء الحقيقة مع امكانها لايجوز وقد أمكنت الحقيقة ههنا لان حقيقة الباء الالصاق وهو حاصل فى مسح الرأس أما آية التيمم فالباء فيها زائدة عند من أوجب استيعاب مسح العضو فى التيمم للحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعمار رضى الله عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فان الوجه اسم للكل فلولا الاستيعاب لزم ان يراد به البعض ولان التيمم خلف عن الوضوء والوضوء مستوعب فكذا

والخطاء والنسيان وحديث النفس فعقد لكل واحد من التقية والخطاء فصلا وعقد لحديث النفس والنسيان فصلا واحدا فلذا قال وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في التقية أجز تقية بقول ان خلص

حكم خلفه لان الخلف لايخالف الاصل أصلا ولان المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام الوظائف الاربع وانما نصفن للتخفيف ولا شك ان كل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ماكان عليه من الوصف كصلاة المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد ونحو ذلك وقيل ان مسح الاكثر في التيمم يجزو أيضاً عملا بحقيقة الباء فى وامسحوا برؤسكم وقياسا على مسح الرأس والله أعلم ثم قال

ولاستعانةٍ فتدخلُ الثمنْ ... نحوُاشتريتُهُ بألفٍ فافهمنْ

تكون الباء للاستعانة أيضاً وهى طلب المعونة بشئ على شئ مثل كتبت بالقلم وقيل انها راجعة الى الالصاق لان الالصاق معنى لايفارق الباء ولهذا اقتصر عليه سيبويه فالاستعانة على هذا القول انما هى مستفادة من القرائن وهو الصحيح عندى دفعاً للاشتراك ولظهور معنى الالصاق فى جميع مدخولات الباء مالم تستعمل فى غير ماوضعت له مجازا وتفيد معنى الاستعانة فيما اذا دخلت على الوسائل والآلات اذ بها يستعان على المقاصد ومن الوسائل الاثمان كما فى اشتريت هذا العبد بألف فان المقصود الاصلى من المبايعة هو الانتفاع بالمملوك وذلك فى الشئ المبيع والثمن وسيلة اليه لانه في الغالب من النقود التى لاينتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل بها الى المقاصد بمنزلة الآلات ولذا اشترط وجود المبيع لصحة البيع لاوجود الثمن والله أعلم ثم قال

وقد أتت على للاستعلاء ... حقيقةً وحتمِ الاقتضاء

والشرطِ نحو طالقٌ على كذا ... وعوضٍ كبعتهُ على كذا

لفظ على موضوع حقيقة للاستعلاء صورة كركبت على الفرس ونحو وعليها وعلى الفلك تحملون وهو الغالب أو معنى نحو تأمر عليهم ونحو ولهم على ذنب ونحو فضلنا بعضهم على بعض . والاول استعلاء حقيقى . والثاني مجازى ثم وضعت على بالوضع الشرعى أو العرف العام

من نيل ضرر من به القول يخص وأمنها في اتلاف نفس ان جنى والخلف في اتلاف مال ضمنا التقية اما أن تكون بالفعل وسيأتى بيان حكم التقية بالفعل وأما التقيــة بالقول فتجوز في موضع وتمنع في موضع آخر

لشيئين . أحدهما الوجوب نحو له على دين وعلى قضاء الصلاة وعليه القصاص فعليٌّ فى هذه الامثلة كلها بمعنى الوجوب عرفا لغويا ووضعا شرعيا وقد قدمت لك انها في أصل الوضع للاستعلاء فهى فى هذه المعاني مجاز لغوى لحصول معنى التشبيه فيها بالاستعلاء فقول القائل على دين بمنزلة قولهم ركبه دين فكانه يحمل ثقل الدين على عنقه أو على ظهره فمن أقر بان لفلان عليه ألفا يحكم عليه بأنه دين فى ذمته الا اذا وصله بقوله وديعة فانه يحمل على انه معه وديعة لما في حفظ الوديعة من الوجوب أيضا تصحيحا لكلام العاقل فانه لو حمل على الدين لزم الغاء لفظ الوديعة . وثانيهما الشرط نحو قول الرجل لامرأته أنت طالق على تسليم ألف درهم فان طلاقها مشروط بحصول الالف فكأنه قال أنت طالق ان سلمت لي ألف درهم ومن مجيئها للشرط قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً أى على شرط ان لا يشركن مع الله شيئا فى العبادة وكونها للشرط حقيقة عرفية وشرعية ومجاز لغوى لان في الشرط معنى اللزوم وقد عرفت مافي اللزوم من المشابهة لمعنى الاستعلاء وتستعمل على مجازاً بمعنى الباء فتكون للعوض كمافي المعوضات المحضة التى لا تحتمل معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فقول القائل بعتك هذا العبد على كذا بمعنى بعتكه بكذا فيلزم العوض المذكور وكذا مابعده فان قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة وقع الطلاق رجعياً ولا شئ له عليها من الالف لان على فى هذه الصورة محتملة للشرط وللمعاوضة فحملها على الشرط لكونها حقيقة عرفية وشرعية أولى من حملها على المجاز الذى هو المعاوضة والله أعلم ثم قال

ومِنْ لتبعيضٍ ومَبْدَى الغايةِ ولبيانِ الجنسِ أو زيادَةِ

اعلم ان لفظ من موضوع لغة لابتداء الغاية مكانا كانت أو زمانا نحو خرجت من البصرة وصمت من أول الشهر وفاقا للكوفيين وذهب

ولها موضع ثالث يختلف في جوازها فيه فاماالموضع الذى تجوز فيه فهي ماإذا كان القول ليس فيه ضرر على أحد من البشر وكان المجبو رفدا كره على القول به فانه يجوزله في هذا الموضع أن يدفع عن نفسه

البصريون الى انها لابتداء الغاية في المكان دون الزمان والاول أصح وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون . وقال المبرد والزمخشري ان أصل من التبعيضية ابتداء الغاية لان الدراهم فى قولك أخذت من الدراهم مبدأ الاخذ . وقال صاحب المرآة وذهب بعض الفقهاء الى أن أصل وضعها للتبعيض دفعا للاشتراك ورد باطباق أئمة اللغة على انها حقيقة في ابتداء الغاية قال ولو قيل انها فى العرف الغالب الفقهى للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد والفرق بين من الابتدائية والتبعيضية ان من الابتدائية تعرف بان يحسن فى مقابلتها الى أو مايفيد فائدتها نحو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان معني أعوذ به التجئ اليه فالباء ههنا أفادت معنى الانتهاء والتبعيضية تعرف بان يكون هناك شئ ظاهر هو بعض المجرور بمن نحو خذ من أموالهم صدقة أو مقدر نحو أخذت من الدراهم أي من الدراهم شيئاً وانما قدم التبعيض على الابتداء فى النظم رعاية للوزن والا فالاحق بالتقديم الابتداء لانه موضوعها الاصلى كما علمت وتستعمل من لبيان الجنس نحو لفلان عليَّ عشرة من فضة وتستعمل زائدة وتكون فى زيادتها على وجهين . أحدهما زيادة يختل المعني باسقاطها وهي الزائدة في نحو ماجاءني من رجل فان المعنى ماجاءني أحد من هذا الجنس فان زيادتها فى هذا الكلام أفادت التنصيص في نفي العموم فلو سقطت منه لم يفد التنصيص المذكور . وثانيهما زيادة لايختل المعنى باسقاطها معه وهي الزائدة فى نحو ماجاءني من أحد فان زيادة من في هذا الكلام ليس الا لمحض التأكيد . وتستعمل بمعنى الباء كما فى قوله تعالى يحفظونه من أمر الله أي بامر الله والله أعلم

ثم قال

لغاية الى وحتى واتت ... عاطفة حتى ومعناها ثبت

فتعطف الغاية فى العلو ... وهكذا الغاية في الدنو

ما يخشاه من القتل ونحوه بالقول الذى طلب منه ولو كان ذلك القول شركا وهذا معني قوله أجز تقية بقول الخ ومعني قوله ان خاص من نيل ضر الخ أى ان خاص ذلك القول من وقوع الضرر

وتُدخِلُ الغايةَ في المُغَيَّا ... ان عطفتْ كالناسِ حتى يحيي
وان تكن مجرورةً فتدخُلُ ... طوراً وطوراً ليس فيه تدخُلُ
وقد أتت حتى للابتداء ... وقد أتت لعلّة كالفاء

من حروف الجر الى وحتى وهما موضوعان للدلالة على انتهاء الغاية مكانية كانت أو زمانية فاما الى فاذا دخلت فى الازمنة قد تكون للتوقيت وقد تكون للتأجيل والتأخير ومعني التوقيت ان يكون الشئ ثابتا فى الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها كقولك والله لا أكلم فلانا الى شهر كان ذلك الشهر لتوقيت اليمين ولولاه لكانت مؤبدة ونحو آجرت هذه الدار الى شهر ونحوهما وشرطه ان يكون صدر الكلام قابلا للتوقيت كما في المثال المذكور فان كلا من عدم التكلم والايجار قابل للتوقيت فعلى هذا تكون الى فى نحو بعت الى شهر لتوقيت التأجيل المقدر فى الكلام لا لتأخير البيع المذكور والا لفسد الكلام لعدم قابلية المذكور للتوقيت . واما حتي فهي على ثلاثة أوجه . أحدها ان تكون جارة وهي على نوعين . أحدهما ان تكون بمعني الى لانتهاء الغاية كما تقدم وهذا الوجه هو الاصل في موضوعها . وثانيهما ان تكون بمعنى كي كقولك للكافر أسلم حتي تدخل الجنة أي كي تدخلها ولا تجر فى هذا المعني الاخير الا الاسم المؤول المسبوك من أن المضمرة والفعل المنصوب بخلافها فى المعني الاول فانها تجر الصريح كما في حتي مطلع الفجر والمؤول نحو أسير حتى ادخل البصرة اي الي ان ادخلها . والوجه الثانى ان تكون عاطفة وهي كالجارة فى افادة معني الغاية وهذا معنى قول المصنف وأتت عاطفة حتي ومعناها ثبت أى والحال ان معناها الذي هو الغاية ثابت لها في حال العطف والفرق بين الجارة والعاطفة ان الجارة قد تكون بمعني كى كما مر والعاطفة لا تكون كذلك وان العاطفة يجب ان يكون مابعدها جزءا لما

في التفسير فهو تقييد للجواز وجواز ماذكرناه مأخوذ من الكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالي الا أن تتقوا منهم تقاة واما السنة فقوله صلى

قبلها وداخلا في حكمه نحو ضربت القوم حتى زيداً أو كجزئه بسبب الاختلاط نحو ضربت السادة حتي عبيدهم اوكالجزء لما دل عليه ماقبلها كما في قوله

القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها

عند من قال ان نعله عطف على الصحيفة لان معنى القي الصحيفة القي جميع مامعه وأما الجارة فالاكثرون على تجويز كون مابعدها متصلا بآخر أجزاء ماقبلها نحو نمت البارحة حتي الصباح وصمت رمضان حتي الفطر كما يكون جزءً منه أيضا نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالجر وعند السيرافي يجب ان يكون مابعدها جزءً لما قبلها كما في العاطفة والى وجوب ان يكون مابعد حتى العاطفة جزءً لما قبلها أو كالجزء منه أشار بقوله فتعطف الغاية في العلوّ الى آخره لانه انما وجب ان يكون مابعدها جزءً لما قبلها أو كالجزء منه من حيث افادتها الغاية لامن حيث العطف لاقتضاء العطف التغاير فما بعد حتى العاطفة غاية لماقبلها في العلوّ كمات الناس حتى الانبياء أو في الدنو كجاء الناس حتي الحجامون ولما وجب ان يكون مابعد حتى العاطفة جزءً لما قبلها وجب دخول مابعدها في حكم ماقبلها كما تقدم والى هذا أشار بقوله فتدخل الغاية في المغيا ان عطفت فيحيى أحد الناس وهو داخل في حكم المجيء ان قلت جاء الناس حتي يحيي ونحو ذهبت السادة حتى عبيدهم اما حتي الجارة فلا يجب دخول مابعدها في حكم ماقبلها لعدم وجوب ان يكون مابعدها جزءً لما قبلها كما مر لكن يدخل مابعدها في حكم ماقبلها تارة وهو الغالب من استعمالها ولا يدخل أخري وذلك بحسب القرائن وهذا معنى قوله وان تكن مجرورة فتدخل أي وان تكن الغاية مجرورة بحتي فتدخل في حكم ماقبلها وطوراً لاتدخل ومثل حتى الجارة في هذا الحكم الى فتدخل تارة معها الغاية في حكم المغيا كما في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى

المرافق

الله عليه وسلم عفي عن أمتي الخطاء والنسيان وما حدثوا به انفسهم وما أكرهوا عليه ومن ذلك ما جري لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اخذه المشركون فلم يدعوه حتي سب رسول الله صلى الله

المرافق فالمرافق داخلة في حكم الغسل ومرة لاتدخل نحو قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فالليل غاية للصيام وهو غير داخل في حكمه وان تجردت حتى العاطفة عن معني الغاية حملت على معنى الفاء مجازاً استعاريا وذلك نحو ان لم آتك حتى أتغد عندك أي فاتغد عندك فيجرى فيها حكم الفاء العاطفة على ماتقدم ﴿الوجه الثالث﴾ ان تكون حرف ابتداء يستأنف معه الكلام وهي الداخلة على الجمل الاستئنافية اسمية أو فعلية فمثاله في الاسمية قول الشاعر

فما زالت القتلى تمج دماءها　　بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومثال دخولها على الجملة الفعلية حتى يقول الرسول في قراءة الرفع وهي قراءة نافع وقد اجتمعتا في قول امرئ القيس

مطوت بهم حتي تكل غزيهم　　وحتي الجياد مايقدن بأرسان

على رواية الرفع في تكل ولابد في حتى الابتدائية أن يكون ماقبلها سببا لما بعدها سواء دخلت على الفعل أو على الاسم لان الاتصال اللفظي لمازال بسبب استئناف الكلام شرط فيها السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوى فان السبب متصل بالمسبب معنى حتى يكون جبراً لما فات من الاتصال اللفظي ففي قول امرئ القيس ان سيره بهم سبب لكلال غزاتهم وعدم انقياد جيادهم بالارسان وهذا الوجه الثالث هو المشار اليه بقول المصنف وقد أتت حتى للابتداء أما قوله وقد أتت لعلة فهو اشارة الى وقوعها بمعني كي كما في قولك اسلم حتي تدخل الجنة أي كي تدخلها فدخول الجنة علة تحمل المخاطب على تجديد الاسلام وقوله كالفاء اشارة الى ان الفاء تكون للعلة أيضا وذلك كما تقدم صريحا في نحو قولك جاء الشتاء فتأهب فحاصل معاني حتي انها تكون للغاية وهو الاصل فيها فان جرت الاسم الصريح أو المؤول كانت جارة والا فهى العاطفة فان خلت الجارة عن معنى الغاية فهى بمعني كي وان خلت العاطفة عن معني الغاية

عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير فلما جاء الى النبي صلي الله عليه وسلم قال يارسول الله ما اراني الا هلكت فاخبره الخبر قال كيف تجد قلبك قال مطمئن بالايمان قال فان عادوا فعد وأما الموضع الذي تمنع

فهي بمعني الفاء مجازا استعاريا وان استؤنف الكلام بعدها فهي الابتدائية وتحمل على الغاية فيما اذا احتمل صدر الكلام الامتداد وعجزه الانتهاء اليه نحو حتى يعطوا الجزية فان القتال الذي صدر به الكلام محتمل للامتداد والبقاء واعطاء الجزية يحتمل أن يكون غاية ينتهي اليها القتال وتحمل على معنى كي ان صلح صدر الكلام أن يكون سببا لما بعد حتى وكونها بمعنى كي مجاز استعاري فان جزاء الشيء ومسببه يكون مقصوداً منه بمنزلة الغاية من المغيا فيصح استعارتها لها وتحمل على العطف المحض فيما اذا لم يحتمل ماقبلها الامتداد والسببية فلو قال عبدي حر ان لم أضربك حتي تصيح فحتى هنا تحمل على الغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى له فلو ترك الضرب قبل الصياح عتق عبده لانتفاء الضرب الى الغاية المذكورة ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فحتي للسببية لا للغاية لان آخر الكلام وهو التغدية لا يصلح لانتهاء الاتيان اليه بل هو داع الى الاتيان فان أتى بر والا حنث لان الاتيان هو السبب للاحسان ولو قال عبدي حرَ ان لم آتك حتى أتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه واذا كان كذلك حمل على العطف المحض فصاركانه قال ان لم آتك فاتغد عندك فان أتاه فتغدى معه بر والا حنث والله أعلم ثم قال

ذكر اسماء الظروف

للظرف في وحكمها ان أضمرت ... مع الزمان حكمها ان اظهرت
وهي مع المكان للتقييد ... مثاله في البيت أو في البيد
ومطلقا تقييده في الوقت ... كطالق يوم سعيد يأتي

وضعت لفظة في للظرفية الزمانية والمكانية كانت الظرفية حقيقية كالماء في الكوز أو مجازية كزيد في البلد وحكمها اذا حذفت مع ظرف

فيه التقية بالقول فهو ما اذا كان في القول ضرر على أحد من البشر كاتلاف نفس الغير أو قطع عضوه فانه لاتجوز لاحد التقية في هذا الموضع اذ لا يحل لاحد أن يحيى نفسه بضرر غيره اذ

الزمان كحكمها اذا أظهرت معه فانهم سووا بين قول القائل انت طالق في رمضان وبين قوله انت طالق غدا ولا نية له في الصورتين فقالوا في الصورة الاولى هى طالق من أول يوم منه عند طلوع الفجر وقالوا فى الصورة الثانية هي طالق حين طلع الفجر من الغد وكذا قالوا فيمن قال هى طالق فى الليل انها تطلق اذا جاء الليل لكن في بعض المواضع من الأثر مانصه واذا قال لزوجته ان بت هذه الليلة فى هذا البيت فانت طالق فباتت حتى كانت فى بعض الليل وخرجت فلا طلاق إلا ان تبيت الليلة كلها في البيت فان قال ان نمت فى هذه الليلة فان نامت بعض الليل فانا نخاف ان يقع الطلاق ففي هـذا الأثر اشارة الى الفرق بين ما اذا ذكرت مع الزمان وبينما اذا حذفت فانه أشار الى ان حـذفها يقتضي استيعاب الليل بالمبيت وذكرها لايقتضي ذلك وعلى هذه التفرقة أبو حنيفة مستدلا بان الظاهر من قول القائل صمت هذه السنة استيعاب السنة بالصيام بخلاف قوله صمت في هـذه السنة فانه لايقتضى ذلك وانما غاية مافيه انه يدل على انه وقع منه صيام فى تلك السنة وذهب صاحباه الى القول الاول ثم ان فى تقيد تقييد الحكم بما دخلت عليـه مطلقاً فى ظرف الزمان كطالق يوم يقدم فلان أو فى يوم يقـدم فلان فان ذلك اليوم المذكور قيد لايقاع الطلاق فيه وكذا أيضاً تقيد التقييد مع المكان اذا صاحبت مع مابعـدها ان تكون قيداً لذلك الحكم ككل هذا الشئ في البيت أو في البيد فان البيت أو البيد مثلا قيل لحكم الامر وعليه مسئلة الضياء ونصها ان قال ان بت فى هـذا المنزل فأنت طالق فباتت الى نصف الليل أقل أو أكثر ثم خرجت أو دخلت المنزل بعد النصف أقل أو أكثر حتى أصبحت طلقت فان قال ان بت في هـذا المنزل الليلة فحتي تكون في المنزل مذ تغرب الشمس حتى يطلع الفجر ثم يحنث فقد اعتبر في الصورتين التقييد بالمكان المجرور بفي والزمان

ليست نفسه أولى بذلك من نفس غيره وهذا معنى قوله وامنعها فى اتلاف نفس ان جني أى وامنع التقية بالقول في موضع يجنى فيه القول اتلاف نفس الغير وكذا حكم عضوه ومثال ذلك أن يكره

المتضمن معنى فى ويأبى مالا يصلح ان يكون قيداً كما انبي ابن محبوب رضى الله عنه لفظ يوم من قول القائل لزوجته اذا حالت السنة فأنت طالق اليوم فأجاب بانها اذا حالت السنة طلقت وقوله اليوم حشو قال أبو الحوارى وكذلك ان قال أنت طالق اليوم ان كلمت فلانا فمضى اليوم ولم تكلمه وقيل إنه اذا مضى اليوم ولم تكلمه لم تطلق إعتباراً للقيدين الزمانى والفعلى وهو الاصح لان اعتبار كل واحد من القيدين ممكن بخلافه فى مسئلة ابن محبوب فانه لا يمكن اعتبار القيدين أصلا فالفرق بين المسئلتين ظاهر والله أعلم ولما كان بعض الظروف لازم الاضافة لايفيد معناه الا بانضمام الغير جعله من جنس حروف المعانى وألحقه بها فقال

جبار ذو قدرة معروف بالغشم أحداً ممن يقدر عليه أن يدله على أحد من البشر ليقتله بباطل أو ليقطع عضوه بغير حق وكان قد توعده بالقتل ان لم يدله عليه فلا يجوز لهذا المجبور

﴿ ذكر أسماء الظروف ﴾

ولاقتران مع وللتقدمِ ... قبلُ وبعدُ عكسُ ذا المقدَّمِ

فبثلاث طلقتْ ان طلقا ... واحدةً مع اثنتين مطلقا

كذاك قبلَها وأما بعدُ ... فان تكن موطوءةً ذا يبدو

وان يقلْ قبلَ اثنتين فكما ... لو قالَ بعدَها اثنتان فاعلما

وعند للحضرةِ نحوُ عندي ... ألفٌ وديعةً لهذا الجندي

لفظ مع موضوع للمقارنة سواء وصف به ماقبله أو مابعده ويستعمل مجازاً بمعنى بعد كما فى قول الله تعالى فان مع العسر يسراً وقبل للتقدم فتدل بوضعها على سبق ماوصف بها في المعني وبعد بعكس قبل فهي موضوعة للتأخر فتدل بوضعها على تأخر ماهي له وصف في المعنى فقول القائل أنت طالق واحدة مع اثنتين أو قبلها اثنتان يوجب الثلاث التطليقات سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها لان قوله أنت طالق واحدة مع اثنتين أوقبلها اثنتان بمنزلة قوله أنت طالق ثلاثا اما اذا قال لها أنت طالق واحدة قبل واحدة أو قبل اثنتين فانها لاتطلق الا

واحدة اذا كانت غير مدخول بها وذلك لان القبلية قائمة بالواحدة السابقة لان فاعل الضمير عائد اليها فلم يبق محل للآخر والى هذا أشار المصنف بقوله كذلك قبلها أى كذلك تطلق ثلاثا مطلقا ان قال لها أنت طالق واحدة قبلها اثنتان أما قوله وأما بعد الى آخره فمعناه انه اذا قال لها أنت طالق واحدة بعدها اثنتان وهي غير موطؤة أى غير مدخول بها فلا تطلق الا واحدة فان كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا ولو قال لها أنت طالق واحدة بعد اثنتين طلقت ثلاثا مطلقاً كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها فالحكم في بعد على عكس الحكم فى قبل ومعنى قوله وعند للحضرة الى آخره ان لفظ عند موضوع للحضور حقيقة نحو عندى دراهم أو حكماً نحو ان الدين عند الله الاسلام لان المعنى ان الدين في حكم الله الاسلام فقول المقر عندى ألف درهم لهذا الجندى انما يدل على نفس حضورها معه فيحمل الاقرار على الوديعة دون الدين سواء وصله بلفظ وديعة أولم يصله به اما اذا قال عندي له ألف درهم دينا فانه يحمل على الدين لانه يحتمله فى الجملة والله اعلم

أن يدل الجبار على ذلك المطلوب وان خاف على نفسه منه وأما الموضع الذى يختلف في جواز التقية فيه بالقول فهو ما اذا كان في ذلك القول إتلاف لمال الغير كان يدل الجبار على مال

﴿كلمات الشرط﴾

للشرط إن ولو ولولا ولان ... مستقبلٌ ولو لماضٍ قد زُكن
واللامُ في جوابها الا الفاء ... ومثلُ لولا المنعِ الاستثناء
وعمّ قيدُ أينَ للمكانِ ... كذا متى يعمُّ للزمانِ
فطالقٌ أينَ تشائي أو متى ... فطلقاً طلاقُها قد ثبتا
ان شاءتِ الطلاقَ فى مجلسهِ ... أو بعدَهُ ولومُهُ لنفسهِ
اذا لظرفٍ وأتت ممتزجهْ ... بالشرطِ لا خالصة ومخرجهْ

من كلمات الشرط ان وهى حرف موضوع لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى في المستقبل كان دخلت الدار فانت حر فالحرية له حاصلة بدخوله الدار وتدخل ان هذه الامر

المعدوم المشكوك في وجوده وعدمه ولا تستعمل فيما هو قطعي الوجود أو قطعي الانتفاء الا على تنزيلها منزلة المشكوك لنكتة فمثال استعمالها فيما هو قطعي الوجود قولك لمن عق أباه ان كان هذا أباك فاحسن اليه والنكتة فيه تنزيل المخاطب منزلة جاهل الابوة حيث لم يراع حقها ومثال دخولها على ماهو قطعي الامتناع قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني فان استقرار الجبل مع تجلي تلك الآية قطعي الامتناع والنكتة فيه اظهار امتناع الرؤية واستحالتها لمن لم يكفهم قول نبيهم انها مستحيلة عليه تعالى حتى واجهوه بقولهم الشنيع لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنها لو وهي حرف موضوع لامتناع الشرط واستلزامه لامتناع جزائه نحو ولو شئنا لرفعناه بها فمشيئة الرفع له ممتنعة واستلزمت امتناع الرفع بالآيات وذلك فيما اذا كان الشرط سببا مساويا للجزاء أو أعم منه أما اذا كان الجزاء أعم من الشرط كما في لو طلعت الشمس لكان الضياء موجوداً فلا يستلزم امتناع الشرط امتناع الجزاء لان الضياء قد يوجد بغير طلوع الشمس فالممتنع بامتناع طلوع الشمس انما هو نوع من الضياء لا جميعه فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول القائل لعبده لو دخلت الدار لعتقت لا يقع به عتق قال صاحب المرآة ولكن الفقهاء استعاروه لان كما في قوله تعالى ولو أعجبك ولو كره الكافرون الى أن قال فاذا قال أنت طالق لو دخلت الدار لا يقع حتى تدخل أقول والذى تقتضيه القواعد العربية والاصولية انه لا طلاق بهذا أصلا الا ان نوي الطلاق بذلك لان جعل لو بمعنى ان انما هو مجاز استعاري وقد تقرر ان المجاز لا يصار اليه الا مع قرينة تمنع من ارادة الحقيقة أما اذا قال لو دخلت الدار فانت طالق فالفاء قرينة لاستعمال لو بمعنى إن لان اللام هي التي تدخل جواب لو والفاء تدخل في جواب إن فيقع الطلاق بالدخول في مثل هذا اللفظ كما لو قال ان دخلت الدار وهذا معني قوله واللام في جوابها لا الفاء أي اللام هي التي تكون في

لغيره أن يضيعه أو يقتله الجبار فان بعضاً قد أجاز له أن يدله على ذلك مع اعتقاد الضمان له وبعض منع من ذلك وهذا معنى قوله والخلف الخ والجواز في هذا الموضع أظهر من المنع لان المال

لايقاوم النفس والله سبحانه وتعالى اعلم
ولم تجز تقية بالفعل كالحرق والغرق ومثل القتل لكن جواز ما ابيح للضرر كالاكل للميتة والدم اشتهر هـذا بيان حكم التقية بالفعل

جواب لو تارة ولا تكون أخرى لاالفاء لان الفاء يكون فى جواب ان ونحوها من الادوات المقتضية للاستقبال ومنها لولا وهى حرف موضوع لامتناع الشئ لوجود غيره نحو لولا زيد لجئتك فامتناع مجيئك اليه انما هو بوجود زيد وحكمها فى المنع حكم الاستثناء اعلم انه لما دل لولا على امتناع الشئ لوجود غيره جعل مانعاً من وقوع مايترتب عليه فصار كالاستثناء فلا تطلق المرأة بقول الزوج لها أنت طالق لولا دخولك الدار لان معناه ان عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك الدار فهو بمنزلة قوله أنت طالق الا ان دخلت الدار وهذا معنى قول المصنف ومثل لولا المنع الاستثناء بجر المنع باضافة لولا اليه ولا يقال ان الحروف لاتضاف لانا نقول ان المراد ههنا اسم الحرف لاذاته والمعنى ان لولا المفيدة للمنع مثل الاستثناء بجامع ان كلا منهما يمنع من وقوع الشئ لوجود غيره ففى البيت قلب حيث جعل لولا مشبهاً به والاستثناء مشبها والاصل المكس . ومنها متى وهى للوقت اللازم المبهم فقول الرجل لزوجته أنت طالق متى لم أطلقك تطلق بما اذا سكت عن طلاقها في وقت يمكنه تطليقها وان قل ذلك الوقت وقوله لها أنت طالق متي شئت تطلق متي شاءت الطلاق سواء شاءت الطلاق في مجلسه أو بعد انقطاع المجلس لان متي للوقت المبهم كما علمت وهو يتناول الزمان كله كما ان أين تتناول المكان كله فقوله أنت طالق أين شئت لايقصر على المجلس بل تطلق فى أي مكان شاءت الطلاق كما مر . ومنها اذا وهى عند البصريين موضوعة للظرف وتضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال وقد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل اذا يغشى أى وقت غشيانه على انه بدل من الليل وتستعمل أيضا للشرط بلا سقوط معنى الظرف مثل اذا خرجتَ خرجتُ أى أخرج وقت خروجك تعليقاً لخروجك بخروجه بمنزلة

تعليق الجزاء بالشرط ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانها لم تستعمل الا في معنى الظرف لكنها تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة أخرى بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل الذي يأتيني فله كذا ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلا أما الكوفيون فانها معهم مشتركة لفظا بين الظرفية والشرطية فانها تستعمل عندهم في الظرفية فقط كقوله

واذا تكون كريهة ادعى لها　　واذا يحاس الحيس يدعى جندب

وتستعمل في الشرط فقط كقوله

واستغن ما أغناك ربك بالغنى　　واذا تصبك خصاصة فتجمل

وكلا الاستعمالين عندهم حقيقة والذي جريت عليه في النظم هو مذهب البصريين والله أعلم

خاتمة

نذكر فيها معنى كيف وغير لتوقف بعض المسائل عليهما قال

وكيفَ للسؤالِ عن حالٍ فان　　أمكنَ والالغاء ان لم يمكنْ

اعلم ان كيف موضوعة في الاصل للسؤال عن الحال يقال كيف زيد اذا أريد البحث عن حاله أصحيح أم مريض الى غير ذلك واستعملت في معنى الشرط مع ملاحظة الحال نحو كيف تجلس اجلس واستعملت أيضاً لمجرد الحال مع خلوها عن السؤال والشرط كاضرب زيداً كيف وجدته فان أمكن مراعاة الحال فيها مع السؤال أو مع الشرط أو مجردا منهما حمل على ذلك والا الغي . فمثال ما يمكن الحمل فيه على الشرط مع مراعاة الحال قول الرجل لامرأته كيف تجلسين تطلقين فانها تطلق بنفس الجلوس على أي حالة كان هذا على مذهب بعض أهل العربية واشترط آخرون في كونها للشرط ان يكون فعل الشرط وفعل الجزاء من جنس واحد نحو كيف تجلس اجلس وعلى هذا المذهب فلا يستقيم

وحكمها انها لا تجوز عند الاصحاب وذلك كحرق النفس وكتغريقها وكقتلها فان هذه الصور كلها لا يجوز لاحد ان ينجي نفسه بفعلها لكن اشتهر عندهم جواز التقية بفعل الاشياء التي ابيح فعلها للمضطر

كلام الزوج بل يجب الغاء كيف ويقال في جوابه انه ان كان نوى الطلاق فيقع بغير تعليق ومثال مايمكن فيه الحمل على مجرد الحال قول الرجل لامرأته أنت طالق كيف شئت فانها تطلق كيف شاءت واحدة أو اثنتين أو ثلاثا اذا شاءت ذلك في المجلس ومثال مايتعين الغاؤه ولا يمكن اعتبار الحالية فيه قول السيد لعبده أنت حر كيف شئت فانه يعتق من حينه ذلك لان العتق لا كيفية له فان قيل لانسلم ان لا كيفية له كيف وانه قد يكون منجزاً وقد يكون معلقاً وبدون مال وبمال ومقيداً بالزمان المستقبل ومطلقا وكل منها كيفية. أجيب بان هذه المعانى كيفيات للاعتاق لا للعتق لانه بعد وقوعه يثبت بكيفية مخصوصة غير مختلفة والله أعلم ثم قال

وغيرُ تأتى صفةً واستثنا   فاختلفَ الحكمانِ حسبَ المعني
فدرهمٌ على غيرُ ربعٍ   ثلاثةُ الارباعِ ان لم ترفعِ
ولم تجرَّ واذا مارُفعا   أو جرَّ فالدرهمُ ثابت معا
لان في انتصابِها استثناؤه   وانَّ في انجرارِها الغاؤهُ

لغير استعمالان أحدهما ان تستعمل صفة لنكرة كجاء رجل غير زيد ولا تتعرف بالاضافة لشدة ابهامها وثانيهما ان تستعمل استثناء لمشابهة بينها وبين إلا لان مابعد كل واحد منهما مغاير لحكم ماقبله نحو جاء القوم غير زيد والفرق بين الاستعمالين بوجهين. الاول ان استعمالها صفة مختص بالنكرة بخلاف الاستثناء. الثانى انه لوقال جاءنى رجل غير زيد لم يكن فيه ان زيداً جاء أولم يجئ بل كان خبرا أن غيره جاء ولوقال جاءني القوم غير زيد بالنصب فانه يفهم ان زيدا لم يجئ لغة وعرفاً فباختلاف الاستعمالين اختلف الحكم فقول المقر على درهم غير ربع بنصب غير يوجب عليه ثلاثة أرباع الدرهم لانه بمنزلة ان لو قال على درهم الا ربعا ويجب عليه درهم تام فيما اذا رفع غير أوجرها أما الرفع فلانها تكون صفة للدرهم فهو بمنزلة

كاكل الميتة والدم وهذا الجواز وان كان على قول لبعضهم فهو مشهور في آثارهم فيدل على ان كلامهم في منع التقية بالفعل مجمل لابد له من تفصيل وتفصيله ان نقول ان الفعل الذى يكره عليه الانسان

قوله على درهم مغاير للربع وأما الجر فلأنها تكون حينئذ لغواً لامعنى لها فيتم الكلام بما دونها فيثبت الاقرار بالدرهم كاملا والله أعلم

﴿مبحث الصريح والكناية﴾

أما الصريحُ من مجازٍ كانا · أو أصلِهِ منه المرادُ بانا
وحكمه ثبوتُ مابه وجبْ · بغير نيةٍ قضاء مرتقبْ
وما اختفى مرادُهُ من ذينِ · كنايةٌ واثبت لها حكمين
ثبوتُ مابها أُريد ان قُصِدْ · ودفعهُ اذاً بشبهةٍ تَرِدْ

اعلم ان الصريح والكناية قسمان للحقيقة والمجاز من حيث استعمال اللفظ في معناه وبينهما وبين الحقيقة والمجاز عموم وخصوص وجهي لان بعض الحقيقة صريح وبعضها كناية وبعض الصريح حقيقة وبعضه مجاز وبعض المجاز صريح وبعضه كناية وبعض الكناية مجاز وبعضها حقيقة كما ستعرفه قريبا. أما الصريح فهو ماظهر المراد منه ظهورا بينا أي انكشف انكشافا تاما من حيث كثرة الاستعمال له كان ذلك اللفظ المستعمل حقيقة أو مجازاً وهو معنى قول المصنف من مجاز كانا أو أصله فان أصل المجاز هي الحقيقة وقوله منه المراد بانا صلة لموصول محذوف تقديره فالذي منه المراد بانا أي الصريح هو الذي بان المراد منه أي ظهر ظهورا بيناً . وحكمه ثبوت ماوجب به بلا توقف على نيـة لانه لوضوحه قام مقام معناه في ايجاب الحكم بحيث صار المنظور اليه نفس العبارة لامعناها فصارت العبارة بحيث يثبت الحكم بها باي وجه ذكرت من نداء أو وصف أو خبر سواء نوي أو لم ينو وهذا معنى قوله ثبوت مابه وجب من غير نية أما قوله قضاء مرتقب فمعناه ان ثبوت ذلك انما هو في القضاء المنتظر أي يقضى بموجبه في الحكم الظاهر وان لم ينوه أما في الديانة فانه يصدق في دينه اذا قال نويت غير موجب هذا اللفظ اذا كان لكلامه محتمل وذلك كما اذا نوي بقوله أنت طالق رفع القيد الحسي عنها لا اطلاقها منه فانه يصدق ديانة لاقضاء. واما

إما أن يكون به ضرر بالغير كحرق النفس وغرقها وقتلها واما أن يكون ليس فيه ضرر بالغـير لكن فيه اتلاف لمال الغير واما أن يكون ليس فيه ضرر بالغير ولا اتلاف لماله فان كان فيـه ضرر بالغير

الكناية

فهو الممنوع اتفاقا وان كان فيه اتلاف مال الغير فيخرج فيه الخلاف المذكور في جواز التقية بالقول بشرط ضمان ذلك المتلف والذى ليس فيه ضرر بالغير ولا إتلاف لماله نوعان أحدهما فعل لايقبل

الكناية فهى ماأشار اليه بقوله وما اختفى مراده الى آخره وحاصله ان الكناية لفظ استتر المراد منه كان حقيقة أو مجازاً فقوله من ذين اشارة الى المجاز وأصله الذى هو الحقيقة اعلم ان الكناية في اللغة هي ان يتكلم بشئ يستدل به على المكني عنه كالرفث والغائط وفي عرف البيانيين أن يذكر لفظ ويراد معناه لالذاته بل لينتقل منه الي معنى ثان هو ملزوم للمعنى الاول ومتبوع له والانتقال من التابع الي المتبوع مما لاخفاء فيه ومناط الاثبات والنفى والصدق والكذب هو المعني الثاني لاالاول فصح أن يقال فلان طويل النجاد قصدا به الى طول القامة وان لم يكن له نجاد أصلا بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه والرحمن على العرش استوي فان هذه الاشياء كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه لا لكونه مقصوداً لذاته فلا يلزم الكذب باستحالة المعنى الحقيقي أوعدمه لان مرجع الصدق والكذب هو المعنى الثانى لاالاول فعلم منه ان امكان المعني الحقيقي ليس بشرط في الكناية وان كان مستعملا فيه وانمايشترط ذلك لوكان استعماله فيه لكونه مقصوداً لذاته وفى عرف الاصوليين مااستتر المراد به فى نفسه حقيقةً أو مجازاً فالحقيقة التى لم تهجر والتى هجرت وغلب معناها المجازى فى الاستعمال كناية والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية عندهم وقد اشتهر بينهم اطلاق لفظ الكناية على ألفاظ يقع بها الطلاق وهي على ثلاثة أقسام منها مايصلح جوابا ورداً الا سبا وشتما نحو اخرجي اذهبي اعزبي قومى تقنعي استتري تخمرى ومنها مايصلح جوابا وشتما لاردا نحو خلية برية بائن بتة حرام ومنها مايصلح جوابا لارداً ولا شتما نحو اعتدى واستبرئ رحمك . وللكناية حكمان أحدهما ثبوت مايرادبها مع النية والقصد لذلك فاذا لم ينوشيئاً لم يقض بثبوت موجبها وثانيهما عدم اثباتها ماينذرئ بالشبهة

فيجب دفع موجبها اذا كان مما يدفع بالشبهات كالحدود فلا يحد اذا أقر على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية كما اذا قال جامعتها أو واقعتها أو نحو ذلك وكذلك أيضاً لا يحد بالتعريض كما اذا قال لست أنا بزان تعريضاً بان المخاطب زان فانه كناية أيضا فان قيل لو قذف رجل رجلا فقال آخر هو كما قلت يحد مع انه ليس بصريح . أجيب بان كاف التشبيه تفيد العموم عندهم في محل يقبله وهذا المحل قابل فيكون نسبة له الى الزنا بلا إحتمال والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان أقسام الوجه الذى يكون به أخذ الحكم من اللفظ فقال

مبحث دلالة اللفظ على الحكم

اعلم ان معنى الدلالة عند علماء الاصول والبيان فهم المعنى من اللفظ اذا أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع فاللفظ هو الدليل والمعنى هو المدلول عليه والعالم بالوضع الآخذ بالدليل هو المستدل وفهم المعني من اللفظ هى الدلالة الوضعية اللفظية وتنقسم الى ثلاثة أقسام الى مطابقة كدلالة زيد على الشخص المسمى بذلك وكدلالة الاسد على الحيوان المفترس المخصوص والى تضمن كدلالة الحيوان على بعض أنواعه دون بعض وذلك كما اذا قلت رأيت حيوانا راكبا على فرس فان لفظ حيوان ههنا دال على الانسان من بين سائر أنواعه بقرينة الركوب على الفرس والى التزام كدلالة اللفظ على لازم معناه نحو قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه دال على التفرقة بين البيع والربا وهي لازم المعنى والمعتبر عندهم فى دلالة الالتزام مطلق اللزوم عقلياً كان أو غيره بينا كان أو غيره ولهذا يجرى فيها الوضوح والخفاء ثم ان اللفظ الدال على المعنى اما ان يدل عليه بعبارته أو باشارته أو باقتضائه أو بدلالته وسيأتي بيان كل واحد من هذه الاقسام قريباً . ووجه حصر دلالة اللفظ على معناه في هذه الاربعة الاقسام هو ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتاً

الجبر والاكراه بمعنى انه لا يتاتي فعله عند ذلك كالزني فان فعله لا يصدر الاعن اختيار من الرجل دون المرأة فلا يحل للرجل التقية به ولا للمرأة ان تساعد عليه وثانيهما فعل يقبل الاكراه والجبر

بنفس

بنفس النظم أولا . والاول ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فهو الاشارة . والثانى ان كان الحكم مفهوما منه لغة فهى الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء والله أعلم ثم انه أخذ في بيان كل واحد من هذه الاقسام فقال

واللفظُ قد يدل بالعبارَةِ ومرةً يدلُّ بالاشارَةِ
وباقتضائهِ وبالدلالَةِ فاولٌ ماسيقَ للافادَةِ
وان يسقْ لغيرِهَا فالثانى مدلولُ ذا وذاكَ مقصودَانِ
والاقتضاء هو ماتوقفا عليه صحة الكلام والوفا
ولايمُّ ان بغيرهِ اكتُفِى وعمَّ ان يحتجْ اليهِ فاعرفِ
مثالُهُ عبدُكَ عنى أعتقهْ بمائة أى بِعْهُ منى واطلقهْ
ورابعُ الاقسامِ ان يَدُلاَّ لامن محلِّ النطقِ حين دَلاَّ

اعلم ان اللفظ الذي له معنى اما ان يدل على معناه بعبارته واما ان يدل عليه باشارته واما ان يدل عليه باقتضائه واما ان يدل عليه بدلالته فاما الدال عليه بعبارته فهو مادل على ماسيق له باحدى الدلالات الثلاث التى هى المطابقة والتضمن والالتزام ومعني ماسيق له هو ان يكون المعنى مقصوداً أصلياً وليس المراد منه ماذهب اليه بعض الاصوليين الى ان معنى المسوق له ههنا كونه مقصوداً فى الجملة سواء كان أصليا كالعدد في آية النكاح وهي قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع أو غير أصلى كاباحة النكاح فيها فمثال مادل على المعني بعبارته دلالة مطابقة ذكر العدد فى آية النكاح المتقدم ذكرها فانها مسوقة لبيان القدر الذى أبيح لنا من جمع النساء وهي دالة على ذلك بطريق مطابقة اللفظ لمعناه وكذلك قوله تعالى للفقراء المهاجرين فانه عبارة فى ايجاب السهم من الغنيمة لهم وهو المعنى المطابق له ومثاله مادل بالتضمن قول الرجل لزوجته وقد عاتبته على تزوجه عليها بأخرى كل

وذلك كاكل الميتة واكل الدم واكل لحم الخنزير ونحو ذلك مما أبيح لنا فعله في الاضطرار اليه فاجاز التقية به قوم ومنعها به آخرون حجة المجيزين للتقية به ان هذه الاشياء قد أباحها الله لنا في حال الاضطرار

امرأة له فهي طالق يريد بها المرأة الجديدة فان مقام العتاب قصر هذا اللفظ عن معناه العام الى بعض مايتضمنه فيدل على طلاق الجديدة بطريق التضمن وهو المعنى الذي ساق الكلام لاجله فيكون عبارة فيه وهو مصدق في ذلك ان قال نويت طلاق واحدة بعينها ويحكم عليه بطلاق الكل عند القضاء ومثال مادل بالالتزام قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه عبارة في التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابق لانه انما سيق رداً على زعم الكفار ان البيع مثل الربا وأما الدال باشارته فهو مادل على ماليس له السياق بدلالة المطابقة أو التضمن أو الالتزام مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه اشارة في بيان الحل والحرمة وهو المعنى المطابق لها ومثال الدال بالتضمن قول الرجل لامرأته كل امرأة له طالق اذا كان انما ساق هذا الكلام لطلاق غير المخاطبة فانه يحكم عليه بطلاق المخاطبة أيضا لان كلامه يتضمن طلاقها أيضا وان كان عبارة في طلاق غيرها كما مر آنفاً ومثال الدال بالالتزام نحو قوله تعالى وعلى المولود له الآية فانها اشارة في ان النسب الى الآباء وهو لازم للولادة لاجل الاب ومنه أيضاً قوله تعالى للفقراء المهاجرين فانه اشارة في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب فتكون الآية دليلا على ان مااغتصبه المشركون من المسلمين انما هو للمشركين وليس لاربابه المسلمين فيه ملك كما هو مذهب بعض أصحابنا والحنفية وذهب آخرون منا الى انه لايكون ملكا للمشركين مالم يسلموا عليه لقوله تعالى ماجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فاطلاق الفقراء في الآية على المهاجرين انما هو بطريق الاستعارة عند أهل هذا المذهب وعليه الشافعي . وأشار بقوله مدلول ذا وذاك مقصودان الى رد ماصرح به بعضهم من ان المدلول عليه بالاشارة لايكون مقصودا وهو باطل لان الخواص والمزايا التى بها تتم البلاغة

لها ومقام الجبر والاكرام مقام اضطرار فجاز لنا لذلك وايضاً فان الحكمة من شرعية الاباحة لفعل ماذكر عند الاضطرار انما هي حفظ النفس وهي حاصلة ههنا قال المالكيون ان أباحة ما ذكر مقيدة

ويظهر

ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به بعضهم وقد قرر في كتب المعاني ان الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم حتي ان ما لا يكون مقصوداً أصلا لا يعتد به قطعا على ان كثيراً من الاحكام يثبت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لا يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الضعف وقولهم كم من شئ يثبت ولا يقصد ليس في مثل هذا المقام وأما الدال باقتضائه فهو مضمر مقصود يتوقف عليه صدق الكلام او صحته العقلية او الشرعية ولا يكون الا بطريق الاستلزام . فمثال ماتوقف عليه صدق الكلام لغة قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطاء والنسيان فان صدق هذا الكلام متوقف على مضمر محذوف تقديره رفع عن امتي اثم الخطاء والنسيان فلفظ الاثم هو المضمر المحذوف الذي احتاج اليه الكلام واقتضاه لان الخطاء والنسيان موجودان في الامة وقطعنا بصدق الشارع فاحتاج كلامه الى المضمر المحذوف . ومثال ماتوقف عليه صحة الكلام عقلا قوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها فان العقل لا يجوز سؤال القرية نفسها فتوقفت صحة هذا الكلام عقلا على اضمار لفظ الاهل . ومثال ماتوقفت عليه صحة الكلام شرعا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولولا تقدير الصحة في الحديث الثاني والكمال في الحديث الاول ماصح هذا الكلام شرعا . ومنه مثال المتن وهو اعتق عبدك عني بمائة اذ التقدير بع مني عبدك واعتقه عني ولولا هذا المضمر المحذوف لما صح هذا الكلام شرعا أي لولا ذلك لما لزمه ثمن ولا كان العتق مجزيا عنه لكنه يجزى عنه العتق ويلزمه الثمن بتقدير ذلك المحذوف وأما الدال بدلالته فهو مادل عليه اللفظ لا في محل النطق أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله . إعلم أن طائفة من الاصوليين قسموا باب دلالة اللفظ على معناه الى قسمين منطوق ومفهوم وعرفوا المنطوق بانه

بالاضطرار في المخمصة فلا تكون الاباحة في غير المخمصة وان اضطر الى فعله قلنا ذكر المخمصة في الآية لامفهوم له وانما هو جار على الاغلب من أحوال الاضطرار فان الغالب من حال الاضطرار الي أكل

مادل عليه اللفظ في محل النطق أى يكون حكماً للمذكور وحالا من أحواله سواء نطق به أو لا وهو بهذا المعنى متناول للدال بعبارته والدال باشارته والدال باقتضائه وفسروا المفهوم بما تقدم في تفسيرنا للدال بدلالته وهى طريقة الاصوليين من أصحابنا والشافعية وقسموا المفهوم الى أقسام يأتى ذكرها قريباً ان شاء الله تعالى ثم ان كل واحد من الدال بعبارته والدال باشارته يكون عاما ويكون خاصاً بحسب مايقتضيه اللفظ فى الاولين وبحسب مايقتضيه المعنى في الاخير وأما الدال باقتضائه فان اكتفى فى تقدير صحة الكلام وصدقه بما دون العموم فيه فلا عموم له وان لم يكتف بدون العموم فى استقامة الكلام صدقا أو صحة فانه يعم بحسب ذلك المقدر المقتضى . وتوضيحه انه اذا لم يستقم الكلام الا بتقدير محذوف وكان هنالك أمور منها عام ومنها خاص وكل واحد منها يصلح لاستقامة الكلام فلا يصار الي تقدير العام فيه بل يجب أن يكون المقدر هو الخاص لانه انما قدر لضرورة اقتضاء استقامة الكلام له واذا اندفعت الضرورة بشئ فلا يتجاوز الى غيره فى باب التقديرات واذا لم يستقم الكلام الا بتقدير العام تعين حينئذ تقديره وكان المقتضى عاما كما في اعتقوا عبيدكم عنى على كذا حيث يثبت بيع كل واحد من العبيد له اذا عتقوا بقوله فيلزمه ثمن الجميع والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان تقسيم الدال بدلالته وبيان حكمه فقال

وسمِّهِ فحوى الخطابِ ان أتي ... موافقاً منطوقهُ ماسكتا
وقد يجي مساويَ المنطوقِ ... في الحكمِ أو أولى لدَي التحقيقِ
وحكمُهُ القطعُ اذا لم يَعرِضِ ... عليه عارضٌ سواهُ يقتضي

ينقسم الدال بدلالتـه وهو الذى عبر عنه الاصوليون منا ومن الشافعية وغيرهم بمفهوم الخطاب الى قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فاما مفهوم المخالفـة فسيأتي بيانه وبيان حكمه وأما مفهوم الموافقة فهو

ما ذكر انما هو في حال المخمصة والتقييـد بالاغلب المعتاد لا مفهوم له لانه لم يذكر للقيد فبهذا التحقيق يظهر لك صحة القول بجواز التقية بأكل نحو الميتة والله سبحانه وتعالى أعلم ومكره جاء بما الحد يجب

ما

ماوافق منه المسكوت عنه حكم المنطوق به وهو نوعان لانه . اما أن يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق به لاشديته في المناسبة بذلك وذلك كتحريم ضرب الوالدين وشتمهما المفهوم من قوله تعالى ولا تقل لهما أف الآية فان المقصود منها تحريم ايذاء الوالدين والضرب والشتم أشد إيذاء من التأفيف ويسمى هذا النوع لحوى الخطاب ووجه تسميته بذلك هو ان لحوى الكلام مايفهم منه قطعا وحرمة ضرب الوالدين وشتمهما مأخوذة من تحريم التأفيف المقصود به تحريم الايذاء وأما ان يكون مساويا له وذلك كتحريم حرق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية فانها صريح في تحريم أكل أموال اليتامى وهي دالة بمفهومها على تحريم حرق أموالهم واتلافها بغير الاكل والحكم في جميع ذلك سواء ويسمي هذا النوع لحن الخطاب ووجه تسميته بذلك ان لحن الخطاب معناه قال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وما ذكر في هذا النوع من جملة معنى الخطاب وحكم مفهوم الموافقة من حيث هو هو انه يفيد القطع في مدلوله أي اذا سمعنا من الشارع نحو قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية قطعنا بأن ماعدا الاكل من أنواع الاتلافات داخل تحت هذا الحكم الا لعارض يقتضى عدم القطع به وذلك نحو اذا كان القتل الخطأ واليمين الغير الغموس يوجبان الكفارة فالعمد والغموس أولى والمعنى المقصود من ذلك الزجر عن ارتكاب مانهينا عنه من القتل وانتهاك حرمة اليمين وهذا المعنى في قتل العمد وفي اليمين الغموس أشد منه في الخطأ وفي غير الغموس والعارض ههنا هو امكان ان يكون المعنى الذى قصد من الكفارة في قتل الخطأ واليمين الغير الغموس هو غير الزجر المذكور اذ يمكن ان يكون المقصود بالكفارة هنالك التدارك والتلافي والعمد والغموس لايقبلان ذلك لشدتهما والله أعلم ثم انه أخذ في بيان

عليه في أن لايحد نستحب اذا أكره المكلف على فعل شيء يجب على فاعله الحد كالسرقة والزني فهل يقام عليه ذلك الحد أم لا . قال قوم يقام عليه الحد بذلك لانه فعل موجبه والتقية بفعله حرام فلا

القسم الثاني من قسمي مفهوم الخطاب * قال

وان يكن مخالفاً لحكمه فبالدليل للخطاب سمه
أثبته قوم دليلاً ونفى قوم ثبوت الحكم منه فاعرفا
وشرطه ان لا يكون مقتضي يمنع من تخصيص الحكم الرضي
وذاك مثل عادة للعرب في نحو ان يجري مجرى الاغلب
وكجواب للذي قد سألا ومثل تعليم ان قد جهلا

القسم الثاني من قسمي مفهوم الخطاب مفهوم المخالفة وهو ان يخالف المسكوت عنه حكم المنطوق به نحو في الغنم السائمة زكاة مفهومه ان غير السائمة ليس فيها زكاة فالسائمة منطوق به وغير السائمة مسكوت عنه وحكم المنطوق به هنا ايجاب الزكاة فيه وحكم المسكوت عنه عدم ايجابها فيه ويسمى هذا النوع دليل الخطاب وسماه بعضهم لحن الخطاب أيضا واختلفوا في كونه دليلا وحجة أثبته قوم دليلا لفظياً من حيث اللغة وقوم من حيث الشرع وقالت الشافعية هو حجة لغوية فيما عدا مفهوم اللقب لان مفهوم اللقب عندهم ليس بشيء لان اللقب يذكر دليلا أصلا لاستقامة الكلام به واختلاله بتركه وما كان كذلك فلا مفهوم له وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وأنكر أبو حنيفة كون مفهوم المخالفة دليلا أصلا وأثبت كثيراً من الاحكام الثابتة عند غيره بمفهوم المخالفة وجعل ثبوتها من باب استصحاب الاصل في الاباحة الاصلية مثال ذلك عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة فان هذا الحكم عنده ثابت بالاباحة الاصلية فان الاصل عدم وجوب الزكاة رأساً وحديث في الغنم السائمة زكاة انما أوجب الزكاة في الغنم السائمة دون غيرها فبقي ماعدا ذلك على أصله الاول وكذلك عنده فيما عدا هذه الصورة ووافقه على ذلك جماعة من غير أهل مذهبه وأنكر بعضهم بعض أنواع مفهوم المخالفة دون بعض كما ستعرفه مما سيأتي ان شاء الله

يدفع عنه الحد بذلك * وقال قوم يدفع عنه بذلك لحصول الشبهة بالاكراه وفي الحديث أدرؤا الحدود بالشبهات وهذه شبهة فلا يقام معها الحد وهذا القول أظهر ودليله أوضح فقول الناظم في ان لا يحد

الله تعالى وأنكر قوم كون مفهوم المخالفة حجة فى الخبر دون الانشاء فان الخبر له خارج لاينتفى بذكر بعض افراده والانشاء لاخارج له فقول القائل فى الشام الغنم السائمة لايدل عندهم على نفى وجود غير السائمة هنالك بخلاف قوله في الغنم السائمة زكاة فانه انشاء معنى ولا خارج له واختار أصحابنا كونه حجة من حيث اللغة لقول كثير من أئمة اللغة منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالا في حديث الصحيحين مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك مايعرفونه من لسان العرب وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم مازاد على السبعين بخلاف حكمها حيث قال خيرنى الله وسأزيده على السبعين وان يعلى بن منيه قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه مابالنا نقصر وقد أمنا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال عمر رضي الله عنه تعجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هى صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ففهما نفي القصر حال عدم الخوف وأقره صلى الله عليه وسلم وأيضاً فقد قال صلى الله عليه وسلم طهور اناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا فلو لم يفهم ان مادون السبع لايطهره بل يطهر بالثلاث لم تكن السبع مطهرة لان تحصيل الحاصل محال واستدل المنكرون لحجية مفهوم المخالفة بأمور منها انهم قالوا لو ثبت الاخذ بالمفهوم احتاج في ثبوته الى دليل وهو اما عقلي ولا مجال للعقل في ذلك أو نقلي فاما تواترى أو آحادى والتواترى لم يكن والآحادى لايؤخذ به في ذلك ورد بان المفهوم أمر لغوي يثبت بالآحادي كنقل الاصمعي والخليل وأبي عبيد وسيبويه . ومنها انهم قالوا لو صح كون الوصف موضوعا ليفيد التقييد لما صح أن يرد لغير التقييد والمعلوم انه قد

نستحب اختيارا لهذا القول ومعناه ان استحبابنا في عدم حده واعلم ان الخلاف الجارى في اقامة الحد مع التقية بنحو الزنى والسرقة لايجرى في التقية بنحو قتل النفس وقطع عضو منها لان في هذا الفعل

ورد لغير التقييد . ورد بان وروده لغير التقييد لا يمنع من كونه للتقييد بل يحمل على عدم التقييد ان قام الدليل على ذلك وان لم يقم دليل على ذلك حمل على التقييد وشرط وجود هذا النوع ان لا يكون هنالك أمر يقتضى عدم تخصيص الحكم بذلك المذكور واعلم ان المقتضي لعدم تخصيص الحكم بذلك المذكور أشياء منها أن يكون ذلك المذكور جاريا مجرى الاغلب المعتاد فان العرب قد تذكر الشئ ولا تريد به نفس التقييد وانما تذكره لكونه الاغلب وجوداً من سائر الاحوال كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم فهذه الصفة جارية على مجرى الاغلب من أحوال الربائب فان غالب الربائب يكن في حجورنا أى في تربيتنا فلا يخص تحريم الربيبة بالربائب اللاتى فى حجورنا بل المحرم جميع الربائب عندنا ومنه قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة فالاضطرار الى أكل الميتة وما بعدها مبيح لا كلها عندنا ولو لم يكن فى مخمصة وانما ذكرت المخمصة هاهنا لانها هي الحال الغالب من أحوال الضرورة الى أكل الميتة فليس فى الآيتين مفهوم وخالف فى هذا الشرط امام الحرمين حيث قال ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب . وأجيب بان المفهوم فائدة خفية لا تعتبر عند وجود فائدة ظاهرة يمكن حمل المذكور عليها ومنها ان يكون المذكور انما ذكر جواباً لمن سأل عن حكم ذلك الشئ بعينه كما اذا قال السائل هل في الغنم السائمة زكاة فيجاب فى الغنم السائمة زكاة فان ذكر السائمة فى هذا الموضع لا مفهوم له لكونه ذكر جواباً فقط . ومنها أن يكون المذكور انما ذكر لكون السامع جاهلا بحكمه دون حكم المسكوت عنه فيعلم ان فى الغنم السائمة زكاة مثلا فلا مفهوم للسائمة هاهنا أيضاً . ومنها أن يكون المسكوت عنه انما سكت عنه لخوف من المتكلم أو جهل فيه وهذان الحالان لا يكونان في الشارع تعالى فمثال ماسكت عنه لخوف نحو أن يقول جديد العهد بالاسلام لعبده انفق هذا فى المسلمين وهو يريد

تعلق حق للعباد فيجب عليه القود والقصاص والخلاف المتقدم آنفاً انما هو في موجب الحدود التي لم يكن للخالق فيها حق هذا ما يظهر لى في تحرير المقام ثم انى احسب انى وقفت على حكاية الخلاف

المسلمين

المسلمين وغيرهم لكن سكت عن غيرهم مخافة ان يتهم بالنفاق ومثال ماسكت عنه لجهل كأن يقول المتكلم في الغنم السائمة زكاة اذا كان يجهل حكم غير السائمة مثلا والله أعلم ثم انه أخذ في بيان أقسام مفهوم المخالفة فقال

وهو على سبعةِ أنواعٍ وَرَدْ مفهومُ غاية ومفهومُ العَدَدْ

والحصرِ والشرطِ ومفهومِ اللقبْ ووصفُهُ استثناؤهُ اذ يُنْتَخَبْ

فالشرطُ والغايةُ والحصرُ معا أقوى مفاهيمَ وأجلى موقِعَا

ينقسم مفهوم المخالفة الى سبعة أنواع مفهوم الغاية ومفهوم العدد ومفهوم الحصر ومفهوم الشرط ومفهوم اللقب ومفهوم الوصف ومفهوم الاستثناء وزاد بعضهم مفهوم الزمان ومفهوم المكان وهما على التحقيق داخلان تحت مفهوم الصفة اذ ليس المراد منها الا مايكون وصفاً في المعنى ولذا شملت مفهوم الحال أيضاً من نحو جاء زيد راكبا اذ يفهم منه ان لم يجيء ماشيا فاما مفهوم الغاية فهو نحو قوله تعالى ثم أتموا الصيام الي الليل وقوله تعالى فانفقوا عليهن حتي يضعن حملهن فقهم من الآية الاولى ترك الصيام بالليل ومن الآية الثانية رفع وجوب الانفاق بعد الوضع • وخالف في مفهوم الغاية أبو رشيد محتجاً بأن اللفظ انما يفيد ماوضع له بمنطوقه وليس في لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها وانما المنطوق فيها ان الحكم ثابت الى انتهائها ومسكوت عنه فيما بعدها فلا يحكم له من لفظ بارتفاع ولا ايقاع الا بقرينة أخري غير لفظ الغاية الغاية • والجواب اما أولا فلا نسلم ان اللفظ لا يفيد الحكم الا بمنطوقه بل نقول انه يفيد تارة بمنطوقه وأخري بمفهومه كما مر وأما ثانياً فان ذكر غاية الحكم كالمرادف للتصريح بالتوقيت المضروب للحكم فاقتضى رفعه عما بعده كما ذكر الجمهور • وأما مفهوم العدد فهو نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم منه ان مافوق الثمانين محظور وخالف في هذا المفهوم بعض

في ثبوت القود على قاتل المجبور ووجهه ان القود قد اختلف فيه هل هو حد أم حق فعلى القول بانه حد يسقط بالشبهة ولا يسقط على القول بأنه حق للعباد والله اعلم

من قال بمفهوم الغاية وأبو الحسين . والمختار عند أصحابنا والشافعية ثبوته لان الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة . وأيضا فقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان ما زاد على السبعين مخالف لحكم السبعين فقال لازيدن على السبعين . وأيضا فقد فهمت الامة من جعل حد القاذف ثمانين حظر ما زاد عليه وأما مفهوم الحصر فيكون تارة بانما كما فى قوله تعالى انما الحكم لله انما الصدقات للفقراء الآية وتارة يكون بغيرها من أدوات الحصر فمن ذلك ما والا نحو مازيد الا قائم ومن ذلك تقديم ما حقه التأخير نحو العالم زيد أي لا غيره حيث لم يكن عهد ومن ذلك ضمير الفصل نحو زيد هو القائم أى لا غيره حيث لم يكن عهد أيضا وغير ذلك مما ذكر في كتب المعانى والحصر بما والا أقوى من الحصر بغيرهما واختلفوا في افادة الحصر من هذه الادوات ماعدا ما والا فقال قوم ان الحصر منها مستفاد من مفهومها المخالف لحكم منطوقها وقال قوم انه مستفاد من منطوقها وقال آخرون لا تفيد الحصر رأساً . والمختار ان الجميع يفيد الحصر بمفهومه لا بمنطوقه لان اللفظ انما يفيد بمنطوقه ما كان يفيده ظاهر لفظه والحصر ليس موجوداً في لفظ انما وقد علمنا افادته اياه فى قوله تعالى انما الحكم لله وقوله تعالى انما وليكم الله وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وقطعنا انه من مفهومه لما لم يكن في منطوقه ما يفيده . وأيضاً فلو لم يفد تقديم الاعم الحصر من نحو قولك العالم زيد لكان قد أخبر عن الاعم بالاخص لعدم الجنس فيه والعهد والله أعلم وأما مفهوم الشرط فنحو أكرم زيداً ان دخل الدار مفهومه تركـ اكرامه اذا لم يدخل الدار وخالف فى هذا المفهوم أبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار وأبو عبد الله البصرى . واحتجوا على ذلك بانه قد يرد لا للتقييد وذلك كقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصناً فان مفهوم الشرط لا يعمل به هنا بالاجماع ونظائر

ذلك

(الفصل الثاني في الخطأ) ورفع الاثم لدى الخطا ومن الزمه الظاهر حكماً يسلمن كالقاتل النفس وكالمطلق زوجته خطا ومثل المعتق ومما لا يؤاخذ العبـد به ولا تلزمه فيما بينه وبين الله منه

ذلك كثيرة . والجواب عن ذلك ان الآية ونظائرها جارية على مجرى الاغلب المعتاد عند العرب ولم يقصد بها التقييد ونحن نسلم انه لامفهوم في مثل هذه الصورة وانما المفهوم فيما اذا كملت شروطه المتقدمة آنفا . وأما مفهوم اللقب والمراد به ماعدا المشتق من الاسماء كالعلم واسم الجنس فهو نحو قول القائل أكرم الرجال مفهومه عند من قال به ترك اكرام النساء والقائل بهذا المفهوم الدقاق والصيرفي وبعض الحنابلة وبعض أصحابنا ومنعه الجمهور من قومنا احتج القائلون به بان الله تعالى اذا علق الحكم على الاسم الخاص ولم يعلقه على الاسم العام علمنا انه غير متعلق به اذ لو كان متعلقا به لعلقه الله عليه وذلك نحو ان يقول في الغنم زكاة فيعلم انها لو كانت الزكاة تجب في غير الغنم من الحيوان لعلق الزكاة به أيضا . وأجيب بانه انما علمنا انه لازكاة في غير الغنم لانه لم يقم دليل على وجوبها فيه لالاجل حكمه بوجوبها في الغنم فلم تحصل الدلالة على ذلك بذكرها للغنم بل بفقد الدليل فلا فائدة في ذكر الغنم الا إيجاب الزكاة فيها فقط على انه يجوز أن تكون المصلحة في انه يبين لنا حكم الغنم في ذلك الوقت بذلك الكلام ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر في وقت آخر وأيضا لو أخذ بمفهوم اللقب لكان قول القائل محمد رسول الله كفرا لتضمنه انكار نبوة الانبياء وكذلك زيد موجود يكون كفرا لتضمنه كون من عداه معدوما . وأما مفهوم الصفة والمراد بها ماكان صفة في المعنى فنحو اكرم الرجال العلماء مفهومه ترك الاكرام لغير العلماء وبه قال الشافعي وابن حنبل وابن أبي بشر الاشعرى والجويني ومن قال بمفهوم اللقب وأنكر الاستدلال به أبو العباس بن سريج وأكثر المعتزلة والحنفية والغزالى والباقلانى وهم المنكرون لمفهوم اللقب أيضاً احتج المنكرون للاستدلال به بان المعلوم من اللغة ان تعليق الحكم بالوصف لايفيد نفيه عما لم يتصف به كتعليقه باللقب اذ علمنا باستقراء اللغة العربية ان وضع الصفة انما كان للتوضيح فاذا قلت

توبة الخطأ وهو ان يقصد الى فعل طاعة أو مباح فيخطأ الى غير مقصوده وهو نوعان احدهما غير محاكم فيه لكونه خاصاً بنفسه كما في الحديث يروه أن رجلا اراد أن يقول اللهم اسكني الجنة فقال اللهم

جاءنى زيد العالم فانما جئت بالعالم لتوضيح الذى جاءك من الاشخاص المشتركين فى التسمية بزيد ولم تقصد بذلك نفي مجيء من ليس بعالم وأجيب بان الصفة كما وردت للتوضيح وردت أيضاً للتقييد اتفاقا بل التقييد هو الغالب من أحوالها اتفاقا وذلك كما فى قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الآية فان جميع مافيها من الصفات انما وردت بيانا لتخصيص الفلاح بمن كان من أهل تلك الصفات دون من عداهم . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة زكاة فانه صلى الله عليه وسلم لولم يرد بالسائمة التقييد لما كان لذكرها فائدة واما مفهوم الاستثناء فهو نحو قام القوم الا زيدا مفهومه ان زيداً لم يقم ولا خلاف فى هذا المفهوم عند الموافقين وجمهور المخالفين الا ماتقدم ذكره عن الحنفية من قولهم ان الاستثناء من النفى ليس باثبات وكذا العكس وقد مر الكلام فى ذلك فى باب التخصيص وكثير من علماء الادب يجعل مفهوم الاستثناء من باب المنطوق وان الاستثناء عندهم موضوع لاثبات مانفاه المتكلم عن المستثنى منه ولنفى ماأثبته للمستثنى فذلك مدلوله الذى وضع له عندهم ورد هذا المذهب بانه لم يصرح فى لفظه بنفي ولا إثبات والمنطوق ان يقال قام القوم ولم يقم زيدا والا زيداً فلم يقم وكذلك ماقام القوم بل قام زيدا والا زيد فانه قام فهذا هو المنطوق بخلاف قول القائل قام القوم الا زيدا فانه يفيد نفى قيام زيد بمفهومه لا بمنطوقه والى قوة هذا المفهوم واعتماد الجمهور عليه أشار المصنف بقوله اذ ينتخب أى يختار وقوله فالشرط والغاية والحصر الى آخره اشارة الى قوة هذه الثلاثة المفاهيم على غيرها مما عدا الاستثناء حتى ان قوما زعموا انها من المنطوق والصحيح ماقدمت لك انها مفاهيم وأضعف هذه المفاهيم كلها مفهوم اللقب ولذا أنكره كثير ممن أخذ بالمفهوم ثم يليه فى الضعف مفهوم الصفة ولذا قال به بعض من أنكر الاخذ بمفهوم اللقب ثم مفهوم العدد

اسكني النار فاشتد ذلك عليه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لاباس عليك لك مانويت وأما النوع الذى هو فيه محاكم فهو مثل أن يقصد الى تجديد كلمة التوحيد فيخطأ منها الى كلمة الشرك أويقصد الى اظهار

وقيل

وقيل ان مفهوم العدد من المنطوق أيضا ثم مفهوم الحصر بغير انما
وقيل انه من المنطوق أيضاً ثم مفهوم الحصر بانما ثم مفهوم الحصر
بما والا ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الغاية ثم مفهوم الاستثناء فهذا
ترتيب المفاهيم فى القوة والضعف والله أعلم ثم انه أخذ فى بيان الاستدلال
بالمقارنة فقال

وبعضُهم أعطَى القرينَ مثلَمَا   أعطي قرينَهُ منَ الحكمِ أعلمَا
فحرَّمَ القرودَ حينَ عطفَا   لها الخنازيرَ وبعض ضعَّفَا

اعلم انه اذا تقارن أمران في كلام واحد بطريق عطف الثاني على
الاول فاما أن يكون الثانى ناقصاً أى لا يتم معناه الا بملاحظة المعطوف
عليه كجاء زيد وبكر فالثانى منهما مشارك للاول فى الحكم اتفاقا واما
أن يكون الثانى كلاماً تاماً مستقلا بنفسه كما فى قوله تعالى أقيموا الصلاة
وآتوا الزكاة فقيل ان الجملة الثنية لاتشارك الجملة الاولى فى جميع أحكامها
لان المشاركة فى الحكم انما هي لنقصان المعطوف لو لم يشارك الاول
فى ذلك وهذا كلام تام لانقصان فيه فلا يلزم منه التشريك فى الحكم
ولا يدل عليه العطف . وقال بعض قومنا بوجوب التشريك في الحكم
مطلقاً واستدل بهذه الآية على رفع الزكاة عن الصبي كما رفعت الصلاة
عنه وذهب بعض أصحابنا أيضاً الى اعطاء القرين حكم المقارن مطلقاً أى
مالم يقم دليل على تخصيص أحدهما بحكم دون الآخر فاستدل على
حرمة القردة بعطف الخنازير عليها في قوله تعالى وجعلنا منهم القردة
والخنازير . وحاصل استدلاله انه لو لم يكن القردة والخنازير في الحكم
سواء ماقرن بينهما ربنا تعالى فلما قرن بينهما علمنا انهما سواء فى
أحكامهما وأنت خبير بانه لايلزم من هذه المقارنة التشريك فى جميع
الاحكام وانما يلزم التشريك فى الحكم المذكور فى تلك الجملة بعينها
وهى ههنا كون المخسوف بهم منهم من جعل قردة ومنهم من جعل

ولاية المسلمين فيخطأ منها
الى اظهار البراءة منهم أو يقصد
أن يقول لزوجته انت بارة
فيخطأ الى قوله انت طالق
او يقصد ان يقول لعبده
انت صالح فيخطأ الى قوله
انت حر فانه يكون في هذه

خنازير لكن قد يستدل على تحريم القردة بجعلها فى الخسة والخبث بمنزلة الخنازير بدليل مسخ الله قوما على صورتهما والمسخ دليل الاهانة والنكال ولو لم يكن القردة والخنازير من أخس الاشياء وأخبثها ماكان المسخ على صورتهما اهانة ونكالا وقد حرم ربنا علينا الخبائث لقوله ويحرم عليهم الخبائث فالقردة حرام لمشاركتها الخنازير في الخبث والدليل على خبثها المقارنة فى الآية الاولى والله أعلم ثم انه أخذ في بيان النسخ وأحكامه فقال

﴿ مبحث النسخ ﴾

اعلم ان للنسخ استعمالين . أحدهما لغوى . والآخر شرعى . فاما اللغوى فهو ان النسخ فى لسان العرب ازالة الاعيان كما يقال نسخت الريح آثار بنى فلان أى ازالتها . وقال القفال بل هو في اللغة النقل لا الازالة لان العرب اذا قالت نسخ فلان الكتاب انما تقصد انه نقل الذى فيه الى الكاغد الآخر ولم تقصد انه أزال مانقل منه بالكلية واذا قالت نسخت الريح آثار بنى فلان فلم تقصد انها أعدمتها وانما أرادت انها ذهبت بها عن تلك العرصة . وأجيب بأنه لايمتنع ان يكون حقيقة فى الازالة ثم استعمل فى النقل من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن مكانه وان حصل في مكان اخر ثم استعمل فى نسخ الكتاب من حيث انه أشبه المنقول من الوجه الذى ذكره الخصم فيكون استعمالهم ذلك في الازالة ثم استعمل فى النقل من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن في الكتاب تشبيهاً بالمجاز وهو النقل والنقل مشبه بالحقيقة وهي الازالة وقيل بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الازالة والنقل وصححه البدر رحمه الله تعالى لانه قد استعمل فيهما على سواء ولم يغلب على أحدهما دون الآخر فوجب القضاء بالاشتراك . وأجيب بانه ان أردتم انه استعمل فى نسخ الكتاب حقيقة فهو باطل بما ذكرنا من انه لم تحصل

الصور كلها محا كما فيحكم عليه بالكفر فى اظهار الكفر بالعداوة فى موضع العداوة وبالطلاق لزوجته وبالعتق لعبده ان خاصماه فى ذلك وعليه هو ان يسلم للحكم الظاهر اذا حكم عليه بشئ فيجب عليه

فيه إزالة ولانقل حقيقي وان أردتم انه استعمل فى نسخت الريح الآثار بمعنى النقل حقيقة فليس بان يكون حقيقة فى النقل من ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة فى ازالتها من عرصاتها والاصل عدم الاشتراك فلا وجه له وقيل انه فى اللغة موضوع لازالته مطلقا أي لازالة الاعيان والمعاني وعلى هذا القول فيكون النسخ الشرعى داخلا تحت النسخ اللغوى أى يكون بعض مسمياته فردا من افراده . واستدل أرباب هذا القول بانه يقال في اللغة نسخت الشمس الظل أى أزالته والمعلوم ان الظل ليس بشيء زائد فكذلك رفع الاحكام نسخ وان لم يزل شيء لكن لما زال التكاليف كان زواله كزوال الظل فهو في اللغة والشرع لمعنى واحد . ورد بان العرب انما يتضح لها من الازالة إزالة الاعيان دون إزالة المعاني وانما كانت تضع العبارات على ما يتضح لها وتفتقر الى التعبير عنه فوجب الحكم بان الاسم في ابتداء وضعه انما قصد به ما وضح لهم دون ما غمض لكن ربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع وكان فى ذلك الغامض شبه بالوضع وعبرت عنه بتلك العبارة التى وضعتها لاجل ذلك الشبه . وحاصل الرد ان العرب يبعد تصورها عند وضع النسخ للازالة كون الازالة قد تكون للمعاني كما تكون للاعيان وانما تتصور ما هو متضح لها من ازالة الاعيان فقط فان عرضت لها من بعد ازالة المعانى سموها نسخا مجازاً ولما كان السابق الى الافهام الان عند اطلاق لفظ النسخ انما هو ازالة الاحكام الشرعية دون ازالة الاعيان علمنا ان لفظ النسخ قد نقله الشرع الى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية والى استعماله بالمعنى الشرعى أشار المصنف بقوله

النسخ أن يُرْفَعَ حُكْمُ الشرعِ بعد ثبوتِهِ بحكمٍ شرعي

عرف النسخ الشرعى بانه رفع حكم شرعى بعد ثبوته بحكم شرعى آخر فخرج بالقيد الاول المباح فى الاصل ثم طرأ عليه حكم شرعي كايجاب

تجديد التوحيد واظهار الولاية للمسلمين وتسريح الزوجة ورفع اليد عن العبد وهذا معنى قوله ومن ألزمه الظاهر حكما يسلمن أي ومن الزمه الحكم الظاهر شيئاً من الاحكام الشرعية فعليه أن ينقاد له وان

الصلاة والزكاة والصيام ونحوها فان هذه الاشياء كانت قبل ورود الشرع مباحا فلا يسمي ايجابها نسخا لاباحة تركها لان إباحة تركها انما هو بالاباحة الاصلية والاباحة الاصلية ليس بحكم شرعي وخرج بالقيد الثاني وهو قولنا بعد ثبوته التخصيص المتصل فانه انما يرد قبل ثبوت الحكم واستقراره . وخرج بالقيد الآخر رفع الحكم بسبب العوارض العارضة على الاهلية كالحيض والسكر والجنون والمرض والموت وللعلماء في تعريف النسخ طرق كثيرة منها مقبول ومنها مردود فلا حاجة الى ذكرها لان الغرض من تعريف الشئ إيضاح حقيقته وكشف ماهيته فاذا حصل تصور ذلك في ذهن السامع كان كافيافلنرجع الآن الى بيان حكم النسخ ثم الى بيان محله شروطه وأنواعه وقال

ولا خلافَ في جوازِهِ وقَدْ صحَّ وقوعُهُ بنقلٍ وسَنَد

اعلم ان النسخ جائز عند جميع أهل الملل الاسلامية وغيرها الاخلاف بينهم في جوازه عقلا ونقلا خلافا لاكثر اليهود وبعض من لا يعبؤ بخلافه من الاسلاميين على ماسيأتي بيان ذلك قريباً ان شاءالله تعالى . واحتج المتفقون على جوازه بالعقل والنقل . اما العقل فلان النسخ فعل من أفعال الله تعالى واذا كان فعلا من أفعال الله تعالى فاما أن تعتبر فيها المصالح العبادية تفضلا على ماعليه الجمهور أولم تعتبر فان لم تعتبر فجوازه ظاهر لانه فاعل مختار يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولا يسأل عما يفعل وان اعتبرت المصالح تفضلا فجوازه ظاهر لجواز اختلاف المصالح باختلاف الاوقات والازمان فيجوز أن تكون المصلحة في مشروعية الحكم المنسوخ في زمان ثم يكون مفسدة بعد ذلك الزمان والله عالم به لانه عليم خبير قدير لايغيب عنه شئ وان كنا لم نعلمه نحن فينسخه لما علمه من المصلحة كاستعمال الطبيب الحاذق الادوية بحسب الامزجة والازمان لعلمه وحذاقته في ذلك حكمة بالغة لانعرفها لابداء ولاجهل . وأما النقل فلان الاستمتاع

لايتمرد عليه والله أعلم

الفصل الثالث في النسيان وحديث النفس

ورفض الوزير لدي النسيان وهكذا وسوسة الشيطان

من بعد أن جاهده بما قدر اذ لم تكن أشد من لمح البصر

بالاخوات كان حلالا فى زمن آدم عليه السلام ثم نسخ فى سائر الشرائع ولان الختان كان جائزاً فى شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب في شريعة موسي عليه السلام ولان الجمع بين الاختين كان جائزاً في شريعة يعقوب عليه السلام ثم حرم في سائر الشرائع . فان قيل كل منها رفع للاباحة الاصلية . أجيب بان الاباحة فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان كيف وسكوت الانبياء عليهم السلام عند مشاهدتها تقرير منهم فكانت أحكاما شرعية وزعمت اليهود الا العيسوية منهم ان النسخ غير جائز ثم افترقوا في منع جوازه فرقتين فذهبت فرقة منهما الى منع جوازه عقلا ووافقهم على ذلك عبيد بن عمرو الليثي وغيره ممن لا يعبؤ به ولعل أكثرهم من الشيعة وعبيد بن عمرو . قال أبو يعقوب هو تابعي على الاصح وقيل صحابي وذهبت الفرقة الاخري الى منع جوازه نقلا . احتج المانعون من جوازه عقلا بأنه ان كان الفعل المأمور به حسنا فالنهي عنه قبيح وكذا العكس وعلى التقديرين يلزم السفه او الجهل وكلاهما باطل . وأجيب بأن الفعل يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت فالامر في وقت المصلحة والنهي في وقت المفسدة كما مر بيانه فلا بداء ولا جهل . احتج المانع من جوازه نقلا بما نقلوه عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته وعن التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض . وأجيب بانه لا نسلم ان ذلك المنقول قول موسى عليه السلام ولا نسلم انه متواتر لانه لو تواتر لم يختص به أحد منهم دون الآخر ومن المعلوم ان بعض أحبارهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لم يقبلوا ذلك فلو كان متواتراً لقبلوه كيف وهو انما قيل انه من وضع ابن الراوندي ومن كذبه على موسي عليه السلام ولا نسلم ايضاً ان ذلك ثابت فى التوراة التى انزلت على موسى عليه السلام وثبوته فيما فى ايديهم من النسخ لا يكون حجة علينا لانها محرفة لقوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وقوله تعالى ويقولون

المراد برفض الوزر رفعه أى رفع الاثم عن المكلف في حالتي النسيان ووسوسة الشيطان للحديث المتقدم ذكره فاما رفع الاثم فى النسيان فظاهر وأما رفعه في وسوسة الشيطان والمراد بها حديث النفس فقيد

هو من عند الله وما هو من عند الله وأيضا فلو ثبت ذلك في التوراة التي نزلت على موسى لاحتجوا به على نبينا عليه الصلاة والسلام ولو احتجوا به لاشتهر عادة وهو لم يشتهر فعلمنا أنهم لم يحتجوا بذلك ولما كان خلاف اليهود ومن وافقهم في انكار جواز النسخ لا يعد خلافا لضعفه بالحجج القاهرة والبينة الظاهرة قال المصنف ولا خلاف في جوازه أما قوله وقد صح وقوعه بنقل فمعناه ان وقوع النسخ قد ثبت بالنقل الصحيح المتواتر لان شريعة نبينا قد نسخت ما قبلها اجماعا وكذلك ما سبق من الشرائع بعضها ناسخ لبعض اجماعا كما مر والوقوع دليل الجواز فلا ينبغي أن يخالف أحد من الاسلاميين في جوازه بعد الاجماع على وقوعه اما ما حكي عن أبي مسلم الاصفهاني من انه أنكر وقوع النسخ في شريعتنا وفي ما قبلها من الشرائع محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فباطل لا يعد خلافا مخلا باجماع المسلمين وسائر الملل خلا أكثر اليهود على وقوع النسخ وذلك انه يلزم عليه أمران باطلان احدهما انكار اطلاق لفظ النسخ وهو مخالف للنص لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها لآية وثانيهما انكار ارتفاع الشرائع السالفة بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو ايضاً باطل وما اعتذر به عنه من ان مراده بذلك ان الشريعة المتقدمة موقتة الى ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشريعة نبينا عليه الصلاة والسلام وأوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتاً لا يسمى الثاني ناسخاً باطل أيضا لانه يلزم عليه انكار صور تسمية النسخ نسخا مع ثبوت النص بذلك على انا لا نسلم ان البشارة والايجاب يقتضيان توقيت أحكامها لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لكونه مفسراً أو مقرراً أو مبدلا للبعض دون بعض فمن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا ولو سلم فمثل التوجه الى بيت المقدس والوصية للوالدين

عما اذا لم يقدر المكلف أن يدفع الوسوسة الحاصلة في نفسه لانه يجب عليه بذل مجهوده في دفع الوسوسة المحرمة شرعا والمعفو عنه منها انما هو حديث النفس الذي لا يمكن المكلف دفعه ومثال هذا الحكم في

ووجوب ثبات العشرين للمائتين كان مطلقا فرفع اما مااحتج به من ظاهر قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فاجيب عنه بان المراد لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يقع بعده ما يبطله وحاصل الجواب ان الابطال ليس هو عين النسخ بل الابطال في الآية انما هو بمعنى اظهار البطلان والابطال بهذا المعنى غير النسخ . قال البدر الشماخي رحمه الله تعالى وحمل أى النافى للوقوع أكثر الآيات التي وقع فيها النسخ على التخصيص والرد عليهم بالاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما قبلها والله أعلم ثم انه أخذ في بيان محل النسخ فقال

يكونُ في الامرِ وفي النهيِ وإنْ — بصيغةِ الاخبار جاء فاستبنْ
مالم يكونا في صفاتِ البارى — ولا يصحُّ النسخَ الأخبارِ
وصح فيهما وان تقيدا — بمقتضِي الدوامِ نحوُ ابدا
لان مافيهِ منَ التأبيدِ — منحصرٌ في ذلكِ التمديد
كنحوِ صوموا أبداً لا مَا — معناه حتى يُنسَخَ الحكم أعلما

اعلم ان الامر والنهى الشرعيين هما محل النسخ الشرعى فيكون فيهما وان وردا بصيغة الخبر كامرتكم بكذا ونهيتكم عن كذا ومنه أحلت لكم بهيمة الانعام حرمت عليكم الميتة ولله على الناس حج البيت ونحو ذلك من الآيات لان المقصود منها انما هو اباحة الشئ أو تحريمه او ايجابه وهو معنى الامر والنهي وليس المراد منها الاخبار عن الحل والتحريم والايجاب الواقع في الماضي حيث لا يمكن تغيير مدلول الاخبار عنها لكن يشترط فى صحة النسخ في الامر والنهى المذكورين ان يكونا فرعيين فلا يصح نسخهما اذا وردا فى معرفة الله تعالى أو معرفة صفاته كاعلم أن لا اله الا الله ونحو ذلك وكذلك لا يصح نسخهما في نحو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تعبدوا الشيطان (وجوز) بعض الظاهرية نسخ التوحيد وأجاز الامر بالتثنية والتثليث وبعبادة غير الله تعالى وبان يكون التوحيد

رفع الاثم من الامور الحسية هو رؤيا البصر الواقعة على محجور شرعا فان الشرع لم يؤاخذنا فى الخطاء فى ذلك ولا فيما لم يمكنا غض النظر عنه وليست الوسوسة بالمعنى المذكور أشد من رؤيا البصر

يومئذ كفرا لو فعل وتعالى حتى قال لو أراد أن يتخذ ولدا لفعل قال البدر الشماخي والمجوز لذلك أبو بكر الظاهري وبطلان هذا القول لايخفى على ذي بال لما فيه من عكس الحقائق وتجويز المستحيل عقلا وشرعا تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيراً أما قول المصنف ولا يصح النسخ للاخبار فمعناه ان الاخبار التي لم تكن في معنى الامر والنهي لايصح نسخها اعلم ان الاخبار اما عن الاحكام الشرعية الفرعية كحرمت عليكم الميتة أو الاحكام العقلية كالعالم حادث اوعن الاحكام الحسية كالنار حارة والماء بارد فالاخبار عن الاول مما يقبل النسخ كالاخبار عن حل الشئ او حرمته لانهما في معنى الامر والنهي مثل هذا حلال ثم اخبر عن حرمته وذاك حرام ثم أخبر عن حله واختلفوا في صحة نسخ الاخبار عن الاحكام الغير الشرعية الفرعية قال بعض المعتزلة والاشعرية بجوز النسخ في الخبر مطلقا اذا كان مدلوله متكرراً وكان الاخبار عنه عاما كما لو قال عمرت زيداً ألف سنة ثم بين انه أراد تسعمائة بخلاف ما اذا لم يكن متكرراً نحو قوله اهلك الله زيداً ثم قال ما أهلكه لان ذلك يقع دفعة واحدة فلو أخبر عن اعدامه وايجاده جميعا كان تناقضاً وفصل بعضهم بين الماضي والمستقبل فمنعه في الماضي وجوزه في المستقبل لان الوجود المتحقق لايمكن رفعه بخلاف المستقبل لانه منع من الثبوت وذهب قوم منهم صاحب المنهاج الى انه يصح دخول النسخ في الاخبار اذا جاز التغير في مضمونها نحو ان يخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان فلانا كافر فيجوز لنا أن نخبر بذلك ثم يسلم فيخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه مسلم فيجوز لنا الاخبار بذلك ويحرم الاخبار بانه كافر قالوا فقد نسخ الخبر بجواز التغير في مدلوله قالوا ولا يصح فيما لايتغير كالاخبار بانه عمر نوحا ألف سنة ثم يخبر بانه عمره خمسمائة وذهب الجمهور الى عدم جوازه مطلقا قال الازميري وهو الصحيح لان النسخ توقيت وهو لايستقيم في الخبر

على المنظور المحجور والله سبحانه وتعالى أعلم

خاتمة الكتاب

تمت بحمد الله أنوار العقول حاوية أهم شئ في الاصول المراد بانوار العقول هذه المنظومة فهو علم عليها وانما

لانه

لانه لا يقال اعتقدوا الصدق في هذا الخبر الى وقت كذا ثم اعتقدوا خلافه بعد ذلك فانه بداء وجهل وذلك على الله محال قال البدر الشماخي وظاهر ميل المصنف يعني ابا يعقوب الى جواز نسخ الاخبار عن الثواب والعقاب تبعا لنسخ الامر والنهي كما اذا اخبر ان الثواب لمن صلى الى بيت المقدس اولا ثم اخبر ان العقاب لمن صلى اليها بعد نسخ استقبالها قال وفيه نظر لان الثواب لم ينسخ لانه كان متعلقا بثبوت الصلاة الى بيت المقدس ولم يخبر عن ثبوت الثواب مطلقا بل بقيد وجوب استقبال بيت المقدس والاخبار بالعقاب بعد زوال الوجوب الاول والخبران لا يتعارضان الا اذا اتحد وقتهما اقول وبمثل هذا الجواب ينبغي ان يقال على تمثيل المجوزين لنسخ الخبر اذا صح تغير مدلوله كالاخبار عن الكافر بالكفر ثم الاخبار عنه بعد اسلامه بالاسلام لان الخبر عن كل واحد من حاليه انما هو باعتبار قيد الحالة التي هو عليها لا خبر مطلقا فقوله فلان كافر اي مادام على هذه الحالة فلا يكون نسخا للخبر بهذا الاعتبار والله اعلم واعلم انه يصح النسخ في ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يامره بامر ثم ينهاه قال البدر وهو راجع الى الامر والنهي قال صاحب المنهاج وذلك نحو ان نؤمر بان نصف الله تعالى بانه سميع بصير ثم ننهى عن ذلك او عكس ذلك فانه يجوز تغير حكم النطق باللفظ وان كان المدلول لا يتغير فقد يكون اطلاق اللفظ مفسدة وان كان صدقا وقد يكون مصلحة فيجوز النهي عنه بعد الامر والامر به بعد النهي بحسب المصلحة قال. وهذا إشكال فيه أقول نعم إشكال فيه اذا اعتبرنا المصالح تفضلا منه تعالي واذا لم نعتبرها أيضاً اذ لا محال فيه وحكم الله كثيرة ولا يلزم انحصارها في حصول المصلحة ودفع المفسدة ولا يجب الاطلاع على جميعها بل يستحيل ذلك والله أعلم وقول المصنف وصح فيهما وان تقيدا الى آخره معناه ان النسخ يصح في الامر والنهي

سميتها بذلك لان موضوعها علم الاعتقادات ومحل ذلك العلم هو الفعل فالتمسك بما في هذه المنظومة انما هو متمسك بنور العقل والعادل عما لا يصح له العدول فيه منها خارج من النور الى الظلمات

وان قيدا بقيد يقتضى انهما مؤبدان نحو صوموا أبداً لان ذلك التأبيد انما هو منحصر في مدة التكليف بذلك الحكم فمعنى صوموا أبداً أى حتى ينسخ حكم الصيام لان تأبيد كل شيء انما يكون بحسبه اعلم انه اذا أبد الحكم فاما أن يؤبد بكلام محكم لايصح أن يتطرق عليه رفع في وقت من الاوقات كما اذا قال الشارع هذا الحكم دائم مستمر الى يوم القيامة أو صوموا شهر رمضان الى يوم القيامة أو نحو ذلك فهذا لايجوز عليه النسخ اتفاقا لان تأبيده بهذا اللفظ متضمن للأخبار بدوامه فنسخه يكون من باب نسخ مدلول الخبر الذى لايصح نسخه اتفاقا وإما أن يؤبد بكلام يحتمل معه الرفع كابداً وداءما ونحوهما فهذا يصح نسخه لان ذلك التأبيد يحمل بعد ورود الناسخ على تلك المدة فنحكم ان أبداً ونحوها في الكلام السابق مقصود به ابقاء الحكم في مدة التكليف وعلى ماذكرته أكثر الاصوليين وقيل لايجوز نسخ المقيد بابداً ونحوها لان فائدة التأبيد الدوام قال صاحب المنهاج والقائل بذلك هم بعض المسلمين وبعض اليهود . احتجوا على ذلك بان لفظ التأبيد ان لم يفد الدوام كان ذكره عبثا لافائدة فيه وكلام الحكيم لايدخله العبث وأجيب بان له فائدة وهو دوامه الى الموت كما لو قلت لعبدك افعل كذا أبدا فان التأبيد يرتفع بالموت وارتفاع التكليف . ولنا على ان التأبيد لايقتضي الدوام المستمر قوله تعالى مخبرا عن اليهود ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم فاخبر الله عنهم انهم لايتمنون الموت أبداً ثم قال سبحانه حاكيا عن اهل النار انهم يتمنون الموت حيث قال ونادوا ياما لك ليقض علينا ربك فاقتضي أن اليهود يتمنون ولايقال لم يخبر الله عن اليهود انهم يتمنون بل أخبر عن أهل النار جملة فيجوز ان المتمني غير اليهود . لانا نقول ان المعلوم من حالهم ان الاحب الى اهل النار كلهم الموت في تلك الحال وقد اخبر الله تعالي عنهم جميعا ولم يخص احدا منهم دون أحد فوجب القضاء بعمومه والله أعلم قال

والمراد بقوله حاوية أهم شيء في الاصول أي جامعة للامور التى لابد منها ومن معرفتها من أصول الديانات والله سبحانه وتعالى أعلم
عارية من وصمة الاخلال
سالكة طريقة الكمال

والنسخُ في اللفظِ وفي المعنى معاً ... وفيهِ دونَ اللفظِ أيضاً وقَعا
وهكذا في جزءِ معناه يَصحْ ... كنسخِ قيدٍ أو كركنٍ متَّضِحْ
وليس نسخُ القيدِ والشروطِ ... نسخاً لذي التَّقييدِ والمشروطِ
كالنسخِ للوضوءِ في العبادةِ ... والقيدِ بالايمانِ في الكفارةِ
ولا يكونُ نسخُ بعضِ الفرضِ ... نسخاً له كذا مزيدُ البعضِ
مثالهُ لو زِيدَ فرضُ الفجرِ ... بركعةٍ أو نقصتْ في الظُّهرِ

يجوز نسخ نظم الكتاب والسنة مع معناها المقصود المعبر عنه بالحكم وبذلك صرح البدر الشماخي رحمه الله تعالى قال وتوقف فيه بعض أئمة عمان وأجازه المصنف يعني الامام أبا يعقوب رحمة الله عليه ويجوز أيضاً نسخ التلاوة دون الحكم ووقع ذلك كقول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ويجوز أيضا نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ آية السيف لآيات كثيرة وتلاوتها باقية وكالاعتداد بالحول نسخ باربعة أشهر وعشر وتلاوتها باقية وهى قوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج . ومثال ما اذا نسخ التلاوة والحكم معاً نحو ماروي عن عائشة رضى الله عنها عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس قال صاحب المنهاج وهذه الرواية التى حكيناها عن عمر وعائشة انما جئنا بها أمثلة فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم ونسخهما جميعاً اذلم نقطع بصحتها ولهذا خالفنا حكمها ولانا لو حكمنا بصحتها كناقد أثبتنا بعض القرآن آحادياً لان نقل هذه ليس بتواتر . قال ويحتمل أن يقال لامانع من كونها كانت قرآنا قبل نسخ تلاوتها ولا يؤدي تجويز ذلك الى تجويز أمر ممتنع وبعد نسخ تلاوتها لانحكم بانها قرآن لكن في ذلك بعد من جهة لفظها فانه يخالف لفظ القرآن في البلاغة والفصاحة . قال والاقرب انها ليست من القرآن ويحتمل ان قول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان فيما أنزل

معنى قوله عارية أي متجردة والوصمة العيب والاخلال التقصير عما لاينبغي التقصير عنه والكمال التمام أي تمت

أراد فيما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشريعة لأنه من القرآن الى ان قال وأما ابن الحاجب فقطع بان هذه المنقولات كانت قرآناً ثم نسخت ثم قال والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه وما ذكرته من جواز نسخ التلاوة والحكم معاً ونسخ أحدهما دون الآخر هو ما عليه جمهور الاصوليين. وخالف بعضهم في نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فمنع من نسخ أحدهما دون الآخر. قال صاحب المنهاج وحكى ابن الحاجب هذا القول عن بعض المعتزلة. قال البدر ومنع نسخ التلاوة دون الحكم ظاهر كلام بعض أئمة عمان وأجازه المصنف يعني أبا يعقوب قال وهو الصواب. واحتج المانعون لذلك بامرين. أحدهما أن التلاوة مع الحكم كالعلة مع المعلول والمفهوم مع المنطوق فلا يصح انفصال أحدهما عن الآخر. وثانيهما ان بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل وتزول فائدة القرآن. وأجيب عن الاول بان التلاوة أمارة للحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخت الامارة لم ينتف مدلولها فكذلك اذا نسخ الحكم وحده لم يلزم انتفاؤها. وأجيب عن الثاني بانه اذا اعتقد بقاء الحكم فهو اما مجتهد أو مقلد ان كان مجتهداً فاتي من تقصيره في البحث لا من جهة الله تعالى وان كان مقلداً رجع الى المجتهد وفائدة بقاء التلاوة كونه معجزا وفي مجرد التلاوة مصلحة كسائر التعبدات. وقول المصنف وهكذا في جزء معناه يصح الخ اشارة الى ان النسخ كما صح في الحكم دون التلاوة لما تقدم كذلك يصح في جزؤ الحكم وذلك كنسخ قيد للاجزاء وشرط في العبادة أو ركن منها. مثال ذلك مالو نسخ الوضوء من الصلاة أو اشتراط الايمان في عتق الرقبة من كفارة القتل أو نسخت ركعة من صلاة الظهر أو العصر أو نحو ذلك فان هذا كله جائز ان لو ثبت عن الشارع لكنه لم يثبت عنه نسخ شيء من ذلك فلو ثبت لوجب قبوله. ثم اختلفوا فيما لو نسخ بعض العبادة أو شرطها على ثلاثة مذاهب. أحدها

هذه المنظومة حال كونها جامعة للاهم من أصول الديانات وعارية من عيب التقصير عما لا ينبغي التقصير

وهو

وهو الاصح ان نسخ البعض ليس بنسخ للجميع مطلقا سواء نسخ ركن أم شرط متصل أم منفصل وهذا القول منسوب لابى رشيد وأبى عبد الله البصري وأبى الحسن الكرخى . المذهب . الثانى للغزالى ان نسخ البعض نسخ للجميع كان ذلك المنسوخ ركنا أم شرطا . قال ابن الحاجب وهذا مخالف للاجماع المذهب الثالث لابى طالب والقاضي عبد الجبار ان العبادة ان نسخ منها ركن كركعة أو شرط يجرى مجري الركن لها كالقبلة وهو المتصل بها فنسخ للجميع وان كان منفصلا فليس بنسخ فنسخ وجوب الوضوء ليس نسخ للصلاة عندهما واحتج أرباب القول الاول بان نسخ البعض شرطاً كان أو ركنا لا يكون مزيلا للجميع فلا يبطل بنسخ ذلك البعض حكم مابقي بعد النسخ فلا وجه للحكم بنسخه ولو كان ناسخا له لافتقرا الى دليل ثان يدل على وجوبه واحتج الغزالى بانه قد ثبت بطريق شرعى تحريم الصلاة من غير وضوء وتحريم الاقتصار على ثلاث من أربع ونسخ الوضوء والركعة لما رفع هذين التحريمين كان نسخا بلا ريب وأجيب بان ذلك مسلم ولكن نسخ هذا الحكم ليس نسخا لوجوب الصلاة ولا تجدد لها وجوب بامر ثان ومالم يبطل وجوبه كيف يكون منسوخا قال صاحب المنهاج والاقرب عندي ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي وليس بمعنوي بيان ذلك ان أهل القول الاول لا ينكرون انه قد ارتفع بذلك التحريمان المذكوران والغزالى لا ينكر ان وجوب الصلاة والثلاث الركعات لم يرتفع بارتفاع وجوب الوضوء والركعة فحينئذ لم يبق الخلاف بينهم الا فى الوصف للمنقوض عنه بكونه منسوخاً أم لا قال والاقرب انه هنا لا يسمى منسوخا لانه لم يزل وجوبه ولا أجزاؤه ولا ثبت وجوبه بأمر غير الامر الاول وأما زوال تحريم فعله فذلك حكم هو كالاجنبي وحجة القائلين بالتفصيل هى عين حجة الغزالى الا انهم لم يجعلوا الشرط والركن المنفصلين بمنزلة الشرط

عنه وحال كونها سالكة الطريقة التامة من التحقيق وواردة المنهل الوافي من التدقيق والله سبحانه وتعالى اعلم

والركن المتصلين فمهم ان المتصل هو الذي يكون بنسخه نسخ الباقي والجواب عنه هو عين الجواب عن حجة الغزالى وقوله كذا مزيدا لبعض الخ يعني ان زيادة بعض على الفرض المتقدم لايكون نسخا لذلك الفرض الاول كما ان نسخ بعض الفرض لايكون نسخا للباقى سواء كان ذلك الزائد ركنا أو شرطا وسواء كان عبادة مستقلة بنفسها أو غير مستقلة اعلم ان العبادات المستقلة اذا زيدت على فرائض لم تكن نسخا لها عند الاكثر قال ابن الحاجب وعن بعضهم زيادة صلاة سادسة نسخ قال أبو الحسين لم يختلف الناس في ان زيادة عبادة على العبادات لاتكون نسخاً ولا زيادة صلاة على الصلاة قال وانما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله عز وجل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لانه جعل ما كان وسطا غير وسط وقد اعترض عليهم بانه يلزمهم ذلك في كل عبادة مستقلة زيدت على عبادات لانها صيرت الاخيرة غير أخيرة وذلك مخالف الاجماع قال صاحب المنهاج ولا أدرى مايقول العراقيون في نحو الزيادة على صوم رمضان صوم شوال أوغيره هل يجعلونه نسخا كالصلاة السادسة ظاهر ماحكاه أبو الحسين من اتفاق الناس على ان الزيادة المستقلة ليست نسخا لما زيد عليه وان العراقيين انما قالوا في الصلاة السادسة انها نسخ لاجل النص على ان في الصلوات وسطى وذلك يبطل أوسطيتها لولا ذلك لما جعلوه نسخاً وهذا يقتضى انهم يوافقون في الزيادة على شهر رمضان أو نحوه انها ليست نسخا له وأما زيادة جزء مشترط فاختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار الزيادة فى النص نسخ ان لم يجز المزيد عليه الا بها كزيادة ركعة فى الفجر والا فلا كزيادة عشرين في حد القاذف وزيادة التغريب على الحد وقال أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخى بل الزيادة نسخ مطلقا أى سواء كان المزيد عليه يجزى من دونها أم غير مجز لكنهما يقولان

انما

اهديتها صرفا لكل طالب
تصونه من كل قول كاذب
معنى قوله اهديتها اى صيرتها هدية ومعنى قوله صرفا

انما تكون نسخا ان تغير بها الحكم في المستقبل وقال أبو علي وأبو هاشم وأصحاب الشافعي ليس الزيادة بنسخ مطلقا أي سواء تغير بها الحكم أم لم يتغير وسواء أجزى المزيد عليه من دونها ام لم يجز وهذا القول هو الذى مشيت عليه فى النظم وهو الصحيح عندنا وحجتنا على ذلك ان زيادة المزيد في العبادة انما يكون مامورا بضمه الى العبادة الاولى فالدليل الذي اوجب علينا تلك الزيادة ساكت عن حكم المزيد عليه فظهر ان المزيد عليه ثابت بالدليل السابق وان الزيادة انما تثبت بالدليل الآخر واذا ثبت الامران من الدليلين وجب بقاء كل واحد من الدليلين على اصله فلو قضينا بنسخ المزيد عليه بتلك الزيادة لزم الغاء الدليل الاول الذى وجب به ذلك الفرض وبقى المزيد عليه في حكم السقوط وهذا باطل قطعا ولكل واحد من الاقوال المذكورة حجج لانطيل بذكرها مخافة التطويل واعلم ان ثمرة الخلاف في كون الزيادة نسخا املا انما تظهر حيث يكون المزيد عليه قطعياً ثابتاً بآية أوخبر متواترا فالزيادة الواردة عند من جعلها ناسخة لايقبل فيها خبر الواحد ولا يجوز اثباتها بقياس فمن جعل التغريب والحكم بالشاهد واليمين ناسخين لم يقبل الاخبار الواردة فيهما ولايجيز العمل بهما وكذلك ماأشبههما فى ذلك ومن لم يجعلهما ناسخين قبل فيهما خبر الواحد والقياس الظني وعمل به أقول وانما لم نعمل بالتغريب فى الزيادة على حد البكر والحكم بالشاهد واليمين لكون الخبرين لم يصحا معنا فى ذلك لاجل ان ذلك نسخ لماتقرر من الحد بالجلد والحكم بالشاهدين والله أعلم ثم قال

والفحوى دون أصلها لا تُنسَخُ ‎ ‎ ‎ ويُنسَخُ الاصلُ وقيل تُنسَخُ

اعلم انه يجوز نسخ الفحوى وأصلها معاً صرح بذلك الاصوليين قال صاحب المنهاج ولا أعرف فى ذلك خلافا مثاله أن ينسخ قول الولد لوالديه أف وان يضربهما ويجوز أيضاً نسخ أصلها دونها نحو ان ينسخ

اى خالصة ومعنى قوله تصونه تحفظه ومعني قوله من كل قول كاذب اى اعتقاد مخالف للحق اى صيرت هذه

تحريم التأفيف باباحته دون الضرب فهذا جائز عندنا وعند المعتزلة واختاره ابن الحاجب وصححه البدر الشماخي وأما العكس وهو أن ينسخ الفحوى دون أصلها قال صاحب المنهاج ففيه تفصيل وهو انه لم يكن فيه معني الاولى أي ان لم يكن حكم الفحوي أولى من حكم أصلها في كونه منهياً عنه أو ماموراً به جاز نسخ الفحوى دون أصلها كما يجوز نسخ أصلها دونها مثال ذلك قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهاهنا اصل ونحوى فالاصل وجوب ثبات عشرين لمائتين والفحوى وجوب ثبات واحد لعشرة فيجوز نسخ الفحوي وهو ثبات الواحد للعشرة دون الاصل وهو وجوب ثبات العشرين لمائتين فلما كان الفحوى واصلها مستويين في الحكم اى لا اولوية لاحدهما بالامر دون الآخر جاز نسخ ايهما دون الآخر اذلا وجه يقتضي منع ذلك وان كانت الفحوى اولى من اصلها بالحكم فلا يجوز نسخ الفحوى وهي اولى بالحكم وذلك كنسخ تحريم الضرب ونحوه للوالدين دون التأفيف لهما لان من البعيد ان يباح ضربهما وهو اغلظ حكما ويحرم التأفيف بهما وهو اخف حكما فلا يصح نسخ الفحوى حيث يكون فيها معنى الاولى دون اصلها لان فيه نوعا من المناقضة قال صاحب المنهاج هذا هو الصحيح واما ابن الحاجب فقد اختار منع نسخ الفحوى دون اصلها على الاطلاق وتبعه على ذلك البدر الشماخي لكن احتجاجهما يقتضي انهما يوافقان صاحب المنهاج في انه لا يمتنع نسخ الفحوى الا حيث يكون فيه معنى الاولى وينبغي ان يحمل عليه اطلاق النظم ايضاً هذا ان جعلنا اسم الفحوى شاملا لقسمي مفهوم الموافقة اما اذا جعلناه خاصا بالاولى فلا اطلاق في النظم ولا في كلامي ابن الحاجب والبدر الشماخي وقيل يجوز نسخ الاصل دون الفحوى والعكس . وقيل بمنعهما واحتج المجوزون لهما جميعا على الاطلاق بانهما دلالتان فجاز رفع كل واحد منهما واجيب بان هذا اذا لم

المنظومة هدية خالصة لا ابغي عليها اجرا الا من الله لكل طالب للحق وملتمس للهدى والحال انها تحفظ هذا الطالب

يكن ثم استلزام فاما اذا كان تحريم الاصل يستلزم تحريم الفحوي فلا واحتج المانعون على الاطلاق بان ثبوت حكم الفحوى تابع لثبوت حكم الاصل لانه لم يعلم تحريم الضرب الا من تحريم التأفيف فاذا ارتفع تحريم التأفيف ارتفع تحريم الضرب وأجيب بانه لانسلم ان ثبوت حكم الفحوى تابع لحكم الاصل في الثبوت بل يصح ثبوت حكم الفحوى ولو ارتفع حكم الاصل وانما هو تابع له فى الاستدلال فقط فتحريم التأفيف دليل على تحريم الضرب ورفع تحريم التأفيف لا يرتفع الاستدلال به ولو نسخ والله أعلم ثم قال

وينسخُ المفهومُ دونَ المتنِ ونَسخُوا بهِ الدليلَ الظني

يجوز نسخ مفهوم المخالفة دون المتن والمراد بالمتن الاصل الذى ثبت به المفهوم وكذلك أيضا يجوز نسخ الدليل الظنى بمفهوم المخالفة اذا تأخر عنه وهذا الجواز انما هو على مذهب من جعل مفهوم المخالفة دليلا شرعيا أما على مذهب من منع كونه دليلا فلا يثبت النسخ فيه ولا به لكونه عنده غير دليل ولا يكون النسخ بغير دليل مثبت للحكم والنسخ انما يكون لما ثبت من الحكم الشرعي فمثال نسخه ماوقع فى نسخ وجوب ثبات المائة للالف فان وجوب ذلك دال على وجوب ثبات العشرة للمائة بطريق المفهوم وبنسخ وجوب ثبات المائة للالف نسخ وجوب ثبات العشرة للمائة أيضا أما نسخ المفهوم مع أصله فمما لااشكال فيه والله أعلم ثم قال

وَينسخُ المقيسَ نسخُ أصله اذ منه أخذَ حرمهِ وحلهِ

المراد بالمقيس هاهنا حكم الفرع والمراد باصله حكم الصورة التي ورد فيها النص والمعنى ان نسخ أصل القياس نسخ لفرعه ولا يصح بقاء حكم الفرع مع نسخ الاصل لان الاصل هو الذى أخذ منه حكم الفرع من تحريم وتحليل وغير ذلك هذا قول أكثر الاصوليين وصححه البدر

من الاعتقادات الفاسدة والله سبحانه وتعالى اعلم
واحمد الله على التيسير في اتم ما قد رمته من شرف

رحمه الله تعالى وقيل يصح بقاء الفرع بعد نسخ أصله والحجة لنا على عدم صحته ان العلة بنسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة فلا فرع وأيضا فلو صح بقاء الفرع مع نسخ أصله لصح ثبوت حكم شرعى بلا دليل وهو باطل قطعا واعترض عليه بانه انما حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الاصل بغير علة وأجيب بانه انما حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته واحتج المجوزون لبقاء الفرع بعد نسخ أصله بان الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى وأجيب بانه يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة والله أعلم ثم انه أخذ في بيان شرط النسخ فقال

وصح نسخُ الحكم قبل الفعلِ ... ان أمكنَ امتثالُهُ في العقلِ

والحكمةُ اختبارُهُ هل يمتثِلْ ... فيحرزُ الثوابَ أولا فيضِلْ

اعلم ان للنسخ شروطا بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فاما الشروط المتفق عليها فمنها كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين فان العجز والموت كل منهما يزيل التعبدالشرعى مع انه لا يسمي ذلك نسخا وكذلك ازالة الحكم العقلى بالحكم الشرعى لا يسمى نسخا أيضا ومنها كون الناسخ منفصلا ومتأخراً عن المنسوخ فان الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا أيضا وهذه الشروط كلها معلومة من تعريف النسخ ومحله وأما الشروط المختلف فيها فمنها كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحدمن الكتاب والسنة ومنها اشتراط البدل للمنسوخ ومنها اشتراط كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله فانها شروط عند قوم دون آخرين ومن الشروط المختلف فيها أيضا ماأشار اليه المصنف بقوله وصح نسخ الحكم قبل الفعل الخ لان المعنى ان نسخ الحكم قبل وقت الفعل أو قبل ايقاعه جائز لان الشرط فى جواز نسخه انما هو امكانه في العقل اى امكان اعتقاده بالعقل لا امكان وجوده بالفعل والحكمة في ذلك

اى اثنى على الله تعالى بما هوله اهل من الجميل على تيسيره الى اتمام ما قصدت اتمامه في اتم حال واوفى مقام

اختبار

اختبار المكلف هل يتهيأ للامتثال ويصمم عزمه عليه فيثاب على ذلك التهيئ والعزم أو لا يتهيأ لذلك بل يعزم على خلافه ويصمم على عناده فيحكم عليه بالضلال ويعاقب على ذلك وهذا المعنى الذى ذكرته يتصور بوجهين أحدهما أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا غدا ثم قيل قبل الصبح لا تصوموا ثانيهما ان يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمن يسع الواجب كما اذا قيل صم غداً ثم شرع فى الصوم فقبل انقضاء اليوم الذى شرع فى صومه قيل لا تصم والى هذا الاشتراط ذهب أكثر الفقهاء من قومنا وعامة أهل الحديث وأكثر المتأخرين والبزدوى وذهب أبو منصور الماتريدى وأبو زيد والخصاف وبعض أصحاب الشافعى والمعتزلة الى ان الشرط في صحة النسخ هو التمكن من عقد القلب والفعل معا بحيث يمضى بعد نزول الحكم زمان يسع الفعل المشروع ومنعوا صحة نسخه قبل ذلك قيل وهذا الخلاف مبنى على ان الاصل عند الفرقة الاولى عمل القلب والنسخ بيان انتهاء مدته لانه يكون كافيا في المقصود بالتشريع كما في المتشابه فان المقصود بانزاله مجرد عقد القلب بحقيقته ولانه أقوى من عمل الجوارح لتوقفه عليه قربة ولانه لا يحتمل السقوط بوجه بخلاف عمل الجوارح ألا ترى ان التصديق لا يحتمل السقوط بوجه والاقرار باللسان قد يسقط فكان عمل القلب أصلا وان الاصل عند الفرقة الثانية عمل البدن لانه المقصود بكل أمر ونهي نصا وكل ماهو مقصود بهما فهو المتصف بالحسن والقبح والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبل التمكن من الفعل يكون بداء وجهلا وجمعا بين الحسن والقبح فى حالة واحدة فى شيء واحد وهو الفعل الذى ورد الامر به ثم نسخ بالنهى عنه قبل التمكن منه ويجاب بان ماذكر من اللزوم مبنى على تعليل أفعال الله بالاغراض وعلى وجوب مراعاة الاصلحية عليه تعالى

ثم الصلاة مع تسليم على
محمد المبعوث من خير ملا
وآله وصحبه ومن قفا
منهاجهم على التمام والوفا
ثم اني بعد حمد الله اصلى

وكلاهما باطل لانه تعالى لايجب عليه شيء ولانه الفاعل لما يريد ولو سلم ذلك لقلنا انه لاتثبت حقيقة الحسن للفعل المأمور به بالتمكن من الفعل قبل وجوده لان الحسن صفة له فلا يتحقق قبل وجوده وبهذا ينتفي ماذكروه من لزوم اجتماع الضدين أيضا والفاعل المختار يفعل مايريد بلا اعتراض عليه فلا بداء ولا جهل احتج أرباب القول الاول بأمرين أحدهما قصة ابراهيم حين أمر بذبح ولده اسماعيل ونسخ عنه قبل التمكن لقوله افعل ماتؤمر وقوله وفديناه بذبح عظيم ويعترض عليه بان الواقع في قصة الذبح حصول زمان بين الناسخ والمنسوخ يمكن اتيان الفعل فيه كما ذكره في القصة ويجاب بان ذلك الزمان كله انما هو تثبت في الامر وتبين للحكم وتهيأ للامتثال لاتهاون عن الفعل فلو أتى على الخليل عليه السلام زمان يمكنه امتثال الامر فيه ماأخره الى مابعد ذلك الوقت والامر الثاني ماروي في حديث المعراج من انه صلى الله عليه وسلم أمر بخمسين صلاة ثم نسخ مازاد على الخمس قبل التمكن من الفعل لاقبل التمكن من عقد قلب النبي صلى الله عليه وسلم بل بعد عقد قلبه واعترض عليه بان هذا الحديث غير ثابت والمعتزلة ينكرون المعراج ومن أقربه من غيرهم ينكر نسخ خمسين صلاة بالخمس ويجعله من زيادات القصاص والحاكين مستدلا بلزوم التمكن من الاعتقاد مع عدم هذا التمكن في حق الامة لعدم علمهم بذلك مع كونهم مأمورين به فان الامر بخمسين صلاة لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة بل له ولامته واجيب بان الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول فلا وجه لانكاره كالتواتر والنقلة كما رووا اصل المعراج رووا فرض خمسين صلاة ونسخها على ماثبت في الصحيحين وغيرهما والنبي صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة وكان مبتلي بالاعتقاد والقبول في حقه وحق امته ويجوز ان يبتلي بامته لوفور شفقته عليهم كما ابتلي بنفسه ومن الشروط المختلف فيها ايضا مااشترطه

الصلاة وأسلم التسليم المأمور بهما شرعا على نبي هذه الامة المبعوث من خير قوم يملؤن العين شرفا وعلى آله التابعين * له وعلى صحبه

ابو

ابو الحسين في صحة النسخ حيث قال ولا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعي الا مع الاشعار به اى بانه سينسخ يشعر بذلك عند الابتداء بالتكليف به مثل قوله تعالي او يجعل الله لهن سبيلا ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا واحتج بانه اذا لم يقع اشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه وهو جهل قبيح فلا يجوز من الله تعالى الاغراء به واجيب بان المعلوم ان لفظ الامر لا يقتضى الدوام لغة ولا عرفا ولا شرعا فاذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل فقد اتى من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى فلا يجب الاشعار كما زعم ابو الحسين والله اعلم ثم قال

وَوَقَعَ النسخُ بغيرِ بدلٍ وبالاخفِّ واتى بالاثْقَلِ

يجوز نسخ الآية او الحكم الى غير بدل وبه قال اكثر الاصوليين وخالف فيه داود الظاهرى فمنع من النسخ الى غير بدل وحكي هذا القول عن الشافعى ايضا والحجة لنا على جوازه ووقوعه فى الكتاب والسنة فمن ذلك نسخ وجوب الامساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر فانه كان يجب على الصائم اذا افطر بعد المغرب ان يمسك عن كل مفطر الى آخر اليوم الثاني ثم نسخ ولم يكن للامساك بدل يجب علينا بل ان شئنا أمسكنا وان شئنا افطرنا ومن ذلك ايضا انه كان محرما علينا ادخار لحوم الاضاحى ثم نسخ التحريم لا الى بدل ومن ذلك أيضا وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نسخت لا الى بدل ومن ذلك أيضا الاعتداد بالحول قد نسخ باربعة أشهر وعشرا فما زاد على الاربعة والعشر فقد نسخ لا الى بدل واحتج المخالف بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها قالوا فاخبر انه لا ينسخ آية الا الى بدل خير منها أو مثلها وأجيب بانه متأول لما تقدم من الادلة الدالة على وقوع النسخ الى غير بدل فظاهر هذه الآية يخالف تلك الادلة فوجب المصير الى التأويل فتأول بان المراد اذا نسخت تلاوتها كما

المناصرين له وعلى من تبع سبيلهم غير مبدل ولا مغير من بعدهم صلى الله عليه وعليهم أجمعين ففى قوله على التمام والوفاء براعة حسن

يروى في قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما انه كان في القرآن ثم نسخت تلاوته دون حكمه والمعنى انه تعالى اذا نسخ تلاوة آية يأتي بافصح وأبلغ من المنسوخ او مثله ولم يرد بها نسخ الاحكام سلمنا انه اراد نسخ الاحكام فهو عموم مخصص بما نسخ الى غير بدل وتخصيص العموم جائز كما مر سلمنا ان الآية على ظاهرها فلعل الناسخ الى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ وان سلمنا ان النسخ الى غير بدل لم يقع اصلا فاين الدليل على منع جوازه رأساً فسقط مازعموه والله اعلم وقول المصنف وبالاخف واتى بالاثقل معناه ان النسخ كما اتي الى غير بدل كذلك اتي ببدل هو اخف من المنسوخ وببدل اثقل منه اما نسخه الى بدل اخف منه فمتفق على جوازه ووقوعه واما الى بدل اثقل منه في التكليف واشق على النفس فذهب الى جوازه اكثر الاصوليين وخالف في جوازه الشافعي وداود الظاهري فزعما انه لايجوز نسخ الاخف بالاشق وجواز ذلك هو الصحيح أما اذالم نعتبر المصلحة فظاهر وأما اذا اعتبرناها فقد تكون المصلحة بالاخف والاثقل وأيضا فنسخ الاخف بالاثقل واقع كما أشار اليه المصنف بقوله وأتى بالاثقل فمن ذلك نسخ تخييرنا بين ان نصوم في رمضان أو نخرج الفدية بحتم الصوم نخيرنا في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فحتم الصوم ومنع أجزاء الفدية عنه أشق من التخيير بينهما ومن ذلك أيضا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صوم شهر رمضان وصوم يوم واحد أخف من صوم شهر بتمامه ومن ذلك أيضا نسخ حبس الزانيات في البيوت بالحد وهو أشق واحتج المخالف بثلاثة أمور أحدها ان نسخ الاخف بالاثقل أبعد من المصلحة وأجيب بانه يلزمكم ذلك في ابتداء التكليف لان التكليف أشق من عدمه وأيضا فقد يكون الاصلح في الاثقل وثانيها قوله تعالى يريد الله بكم

الاختتام على تمام هذا النظام وفي هذا المقام انتهي بناء الكلام على شرح هذا النظام جعله الله تعالى عوناً للطالبين ونورا للمهتدين

اليسر

اليسر ولا يريد بكم العسر قالوا فهذه الآية دليل على ان الله سبحانه وتعالي انما يريد بعباده اليسر وليس نسخ الحكم الى ماهو أثقل منه باليسر بل ذلك نوع من العسر وأجيب بانه ان سلم ذلك فسياق الآية للمال في تخفيف الحساب وتكثير الثواب وأيضا فيمكن حمل اليسر على معنى التخفيف في الحساب وحمل العسر على معني التشديد فيه فيكون من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه لان التكليف بالعسر يؤول الى اليسر عند الاثابة عليه كقول القائل • لدوا للموت وابنوا للخراب • واذا سلم بان معني الآية فى التكليف كما هو ظاهر سياقها فهى عموم مخصص بذلك المقام الذى وردت فيه لا في كل تكليف لما قدمناه لك آنفا من ذكر الادلة على وقوع النسخ بالاثقل والاشق كما انها مخصصة عند الجميع بما عدا الابتداء في التكليف فان عدمه يسر لنا ووجوده أشق علينا وثالثها قوله تعالى مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها قالوا والاشق ليس بخير من الاخف وأجيب بان المراد بخير منها في الثواب والله أعلم ثم انه أخذ في بيان جواز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة ونسخ السنة بالكتاب فقال

وينُسخ القرآنُ بالقرآنِ ... والسنةِ الثابتَةِ الاركانِ
أعين بها التي تواتُراً أتتْ ... وينْسخ القرآنُ ما بها ثبتْ
ولايجوزُ النسخ للتواتُرِ ... بغيرهِ مع غيرِ أهلِ الظاهرِ

ينسخ القرآن بالقرآن اتفاقاً كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لازواجهم متاعا الي الحول غير اخراج الآية نسخت بقوله تعالي يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً وكذا نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثبات الواحد للاثنين ومن ذلك نسخ آية السيف لآيات كثيرة كقوله تعالى واعرض عن المشركين ونحوها وهذا النوع كثير ولم يخالف في جوازه ووقوعه أحد من المسلمين

وفوزا لناظمه يوم الدين والصلاة على خاتم المرسلين وعلى آله وصحبه وعلى جميع المؤمنين والحمد لله رب العالمين ولاحول ولا قوة الا بالله

الا ما يحكى عن أبي مسلم محمد بن بحر الاصفهاني من منع جواز النسخ رأسا فان مذهبه متضمن لمنع نسخ القرآن بالقرآن أيضا وقد بينا بطلان مذهبه فيما تقدم وانه محجوج بقوله تعالي ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ومحجوج أيضا بالاجماع قبل حدوث خلافه فانه لا خلاف بين أحد من الصحابة والتابعين في ان في القرآن الناسخ والمنسوخ وبالجملة فمثل خلافه لايعتد به وانما ذكرناه لننبه على خطاءه في ذلك وينسخ أيضا القرآن بالسنة المتواترة أو المشهورة المتلقاة عند الامة بالقبول وذلك كنسخ الوصية للوالدين من قوله تعالى ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وكحبس الزواني في البيوت الواجب بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتي يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم الحديث وانما صح نسخ القرآن بالسنة المشهورة لان السنة المشهورة المتلقاة بالقبول مقطوع بصدقها كالمتواتر فالنسخ بالمشهور المتلقا بالقبول نسخ بدليل قطعي ومنع الشافعي من جواز نسخ الكتاب العزيز بالمتواتر من السنة واحتج على منع ذلك بامرين أحدهما قوله تعالي نأت بخير منها أو مثلها قال والسنة ليست خيراً من الكتاب ولا مثله وثانيهما قوله تعالى قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا مايوحي اليّ . وأجيب عن الاول بان المراد بخير منها هو ما كان خيراً للعباد والا لزم تفاضل القرآن والقرآن لا تفاضل فيه من حيث ذاته واعترض بانه تعالى أضاف الاتيان بالناسخ الى نفسه ولم يضفه الي غيره فهو دليل على انه لايكون ناسخاً الا ما أتى من عنده ورد بان الرسول لاينطق عن الهوي إن هو الا وحي يوحي فالجميع من عنده تعالى وأجيب عن الثاني بان ماجاء به الرسول وحي يوحى سواء كان قرآنا أو غير قرآن وليس هو من تلقاء نفسه والحجة لنا

العلى العظيم قدتم هذا الشرح المختصر على المنظومة المسماة بأنوار العقول وهو الشرح الصغير من شرحى ناظمها عليها وذلك في سنة أربعة

على

على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ماقدمنا ذكره من الاحاديث الناسخة لبعض القرآن والوقوع دليل الجواز وأيضا فالسنة المتواترة حجة توجب العلم فجاز نسخه بها كالكتاب وأيضا فقوله تعالى لتبين للناس ماأنزل اليهم دليل على جواز ذلك لان النسخ نوع بيان وتنسخ السنة بالقرآن كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس واستقباله الثابت بالسنة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكنسخ صوم يوم عاشوراء وكان واجبا بالسنة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومنع الشافعي وغيره من جواز نسخ السنة بالكتاب والحجة لنا على جوازه ماقدمنا ذكره في الامثلة من وقوع ذلك والوقوع دليل الجواز وايضا فان القرآن اقوى من السنة فيصح نسخها به ووجه كونه اقوى منها هو انه معجز بخلافها وايضا فرسول الله صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً فى تقديمه الحكم بالكتاب على الحكم بالسنة احتج المانعون من جواز ذلك بامرين احدهما قوله تعالى لرسوله لتبين للناس ماانزل اليهم فدلت الآية على ان الكتاب يبين بالسنة وان البيان الي الرسول صلى الله عليه وسلم والنسخ نوع من البيان وثانيها انه لو وقع نسخ الكتاب بالسنة لكان ذلك منفرا للسامع حيث خالف ماجاء به واجيب عن الاول بان المراد من قوله تعالى لتبين للناس ماانزل اليهم اي لتبلغهم ذلك سلمنا ان البيان في الآية متوجه الى الرسول فغاية مافيه ان الرسول مبين فأين المانع من صحة البيان بغيره واجيب عن الثانى بانه اذا علم ان جميع ماجاء به الرسول من الله وانه وحي يوحى فلا تنفير فيه وتنسخ السنة بالسنة والمتواتر بالمتواتر والآحادى بالآحادي مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله صلي الله عليه وسلم فى شارب الخمر فان شربها الرابعة فاقتلوه ثم اتي بمن شربها رابعة فلم يقتله فنسخ قوله

عشر سنة وثلاثمائة سنة وألف سنة من الهجرة النبويه الاسلامية على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام تمت على يد الفقير

بتركه اما نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بالآحادي فلايصح لان
المتواتر دليل قطعي والآحادى دليل ظني والدليل الظني لايعارض
القطعي ولاجماع الصحابة على رد ماخالف القرآن من الآحاد كقول
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في خبر فاطمة بنت قيس لاندع
كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لاندرى أصدقت أم كذبت وخالف
فى ذلك أهل الظاهر فجوزوا نسخ المتواتر بالآحاد قال البدر وهو
ظاهر كلام ابن بركة العمانى واحتجوا على ذلك بأمور أحدها ان أهل
قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم ألا ان القبلة قد تحولت فاستداروا
ولم ينكر عليهم رسول الله صلي الله عليه وسلم وثانيها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام مبتدأة وناسخة وثالثها انه
قد نسخ قوله تعالى قل لاأجد فيما أوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الا
أن يكون ميتة الآية بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من النهي عن كل
ذي ناب من السباع والخبر آحادى وأجيب عن الاول بان أهل قباء
علموا ذلك النسخ بالقرائن فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقلب وجهه
الى السماء طالبا ربه أن يوليه الى استقبال الكعبة والمسلمون يتوقعون ذلك
أو يقال ان المنادى بمنزلة من أخبر عن جماعة في حضرتهم انه اتفق أمر
عظيم في حضرتهم ولم ينكروا خبره فان هذا يفيد العلم اليقين كما سيأتي بيانه
وأجيب عن الثانى بان ذلك مسلم فيما اذا قامت القرائن وتوفرت الشواهد
على صدق ذلك المبلغ اما اذا لم تقم القرائن على صدقه فغير مسلم انه نسخ
الحكم به اقول وهذا الجواب لا يقاوم ذلك الاحتجاج فانه لم يبلغنا ان أحدا
ممن كان يرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الامصار بالتبليغ وسع
للناس رد ماجاء به وترك قبوله والمعلوم ان الواحد منهم كان يرسل الى المكان
البعيد كمصر والشام وعمان ولا قرائن هنا لك تدل على صدق هذا
القادم ولا شواهد عليه فلو كان لايصح الا مع القرائن والشواهد على

الحقير الذليل المعتصم الى
مولاه سعيد بن خميس بن
احمد بن سالم المدسرى
البهلوى خادم بني علي عفى عنه

ذلك لوسع لمن رد شيأ مما جاء به هؤلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واللازم باطل فكذا الملزوم وأجيب عن الثالث بان الحديث مخصص للآية لا ناسخ لها لان معنى قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الي الآية أي لا أجد في هذا الوقت فقصر الحديث معنى الآية على وقت نزولها فهو تخصيص ببعض الزمان دون بعض والله أعلم ثم انه أخذ في منع النسخ بالقياس والاجماع فقال

ولا يصحُّ النسخُ بالقياسِ ... ولا بأجماعِ جميعِ الناسِ
وان يكنْ لهمْ هناكَ مُستَنِدْ ... من سنةٍ أو من دَليلٍ يُعتَمدْ
لانهُ ان كانَ عن دَليلِ ... فذلك النسخُ بذا الدليلِ
وان يكنْ لا عن دليلٍ فهما ... معَ ورودِ النصِّ باطلٌ فانما
اذ لم يكن عند ورودِ الشرعِ ... قولٌ لقائلٍ بغيرِ شرعِ
وقد يكونانِ مخصِّصَينِ ... كما يكونانِ مبيِّنَينِ

اعلم ان كل واحد من القياس والاجماع يكون مخصصا للعموم ويكون مبينا للمجمل كما مر بيان ذلك في محله ولا يكون كل واحد منهما ناسخا ولا منسوخا أي لا يصح ذلك أما منع كونهما ناسخين فلانه اما أن يكون كل واحد منهما مستنداً الى دليل شرعي فالنسخ حينئذ انما هو بذلك الدليل الشرعي لا بالقياس ولا بالاجماع واما أن يكون ناشئا عن غير مستند شرعي فالقياس والاجماع حينئذ باطلان لمعارضة النص لهما اذ ليس لاحد من الخلق ان يقول عند ورود النص بقول يخالف ذلك النص لا عن دليل شرعي يعتمد عليه ولا يلزم من وقوعهما مبينين ومخصصين وقوعهما ناسخين لان كل واحد من البيان والتخصيص انما هو كشف عن حقيقة المراد من عموم الخطاب واجماله والنسخ تغييره لحكم الخطاب فافترق الحال في ذلك وأما منع كونهما منسوخين فلان الاجماع لا يصح نسخه بآية ولا بخبر لتقدمهما عليه ولا بقياس لما سيأتي

ولا بالاجماع لانه لاطريق للامة الى معرفة المصالح والمفاسد فلو قدرنا انهم أجمعوا على خلاف ماقدأجمع عليه لم يخل اما أن يكون لهم مستندمن الكتاب والسنة والاجتهاد أولا الثاني باطل لما سيأتي من انهم غير مفوضين وان كان لهم مستند من آية أوخبرلم يصح من أهل الاجماع الاول مخالفته الا لمستند آخر معارض له لان القياس والاجتهادلا يبطل بهما النصوص لما سيأتي وذلك يقتضي كون مستند الاجماع الاول ناسخا أوراجحا على مستند الثاني ولايصح الاجماع على العمل بالمنسوخ ولا بالاضعف لانه اجماع على خطأ وأما القياس فلايصح نسخه أيضا لان صحته مشروطة بان لايعارضه قياس أقوى منه أو مساو له فبطل كونه منسوخا من جميع الوجوه وخالف أبو عبد الله البصري بجوز أن يكون الاجماع منسوخا باجماع آخروهو باطل لما قدمنا وخالف القاضي بجوز أن يكون القياس منسوخا بقياس آخر اونص واشترط في جواز ذلك ان يكون القياس معلوم العلة من خطاب الشارع وان يكون نسخه فى زمن النبوة قال واما القياس المستفاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فانه يمتنع نسخه اذ لانصوص بعد وفاته وهو باطل ايضا لما قدمناه وخالف ابن سريج بجوز النسخ بالقياس الجلى لانه جار مجرى النص لجلائه كقياس العبد على الامة في تنصيف الحد ورد بان المعلوم من اجماع الصحابة رفضه عند وجود النص لان النص مقدم لخبر معاذ هذا اذا قيل انه ينسخ النص واما اذا قيل انه ينسخ قياسا فيرد بان صحة القياس الاول مشروطة بما اذالم يظهر قياس هو اقوى منه فاذا ظهر الاقوى لم يكن نسخا وانما كان كاشفا عن بطلان القياس الاول وخالف عيسي بن ابان بجوز نسخ النصوص بالاجماع واحتج على ذلك بقول عثمان لابن عباس حين قال له كيف تحجب الام بالاخوين وقدقال تعالي فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال عثمان حجبها قومك ياغلام يعنى اجمعوا على

حجبها

حجبهما واجيب بانه انما يكون ذلك نسخا اذا قلنا بالمفهوم وثبت بدليل قاطع وان الاخوين ليسا اخوة بدليل قاطع ايضا فاذا ثبت ما ادعاه عثمان من اجماعهم وجب تقدير نص اجمعوا لاجله والا كان الاجماع خطأ وحاصل الجواب انا لا نسلم ان معنى الاخوة المذكور في الكتاب منسوخ بالاجماع على الحجب بالاخوين لعدم الدليل المانع من اعطاء الاخوين حكم الاخوة وانما غاية ما فيه ان الاجماع بين ان للاخوين حكم الاخوة ولو سلمنا ان الاخوين ليسا كالاخوة في هذا الباب وان معنى الآية منسوخ لقلنا انه منسوخ بدليل آخر علمه المسلمون فاستندوا اليه فيما اجمعوا عليه فالنسخ حينئذ انما هو بذلك الدليل لا بالاجماع نفسه والله اعلم ثم انه اخذ في بيان طريق معرفة النسخ فقال

ويعرفُ النسخُ بعلمِ السابقِ ... من الدليلينِ وعلمِ اللاحقِ
وان يكن قد جُهلِ المقدَّمُ ... فالوقفُ الا بدليلٍ يعلمُ
كذا بقول صاحب الرساله ... قد نُسخَ الحكمُ أوالدلاله
أما الصحابيُّ فليسَ يُقبلُ ... إخبارُهُ بانهُ مبدَّلُ

اعلم ان طريق معرفة النسخ انما تكون باحد أمرين أحدهما ان يعلم المتقدم من الدليلين المتعارضين ويعلم المتأخر منهما فانه يحكم هنالك بان المتأخر منهما هو الناسخ للمتقدم ومعرفة السابق منهما من المتأخر انما تكون بالاطلاع على نزول الآيات وورود الاحاديث وتكون أيضا بمعرفة التاريخ بان يقال نزل هذا في سنة كذا وورد هذا في سنة كذا أو يقال بان هذا في الغزوة الفلانية وهذا في الغزوة الفلانية ونحو ذلك فان لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب التوقف ومنع التمسك باحد الدليلين الا اذا كان هنالك دليل يدل على ان أحدهما الناسخ والآخر المنسوخ وقيل نختار من الدليلين واحدا فنعمل به وهو ضعيف لانه اذا لم يكن لاحدهما مرجح على الآخر فليس أحدهما أولى بالتمسك

به من الآخر واختار بعضهم أن يكون التوقف مع تعارض الدليلين القطعيين والاختيار مع الدليلين الظنيين ووجه ذلك ان التخيير مع تعارض القطعيين لابد وان يصادف اختياره دليلا قاطعاً يمنعه من ذلك بخلافه مع الدليلين الظنيين فانه وان صادف هنالك دليلا يمنعه من ذلك فذلك الدليل انما هو ظني وهذا الاختيار مع التمسك بذلك الدليل ظني أيضا والظني يعارض بالظني والامر الثاني نص الشارع على ان هذا الحكم او هذه الدلالة منسوخ بكذا وهذا أقوى طرق هذا النوع ويليه في القوة ان يذكر مايدل على النسخ دون التصريح بلفظ النسخ وذلك مثل قوله تعالى آلآن خفف الله عنكم الآية وقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها أما قول الصحابي بان هذا الحكم منسوخ بكذا فلا يقبل عند الاكثر اذا كان المنسوخ قطعيا أما اذا كان المنسوخ ظنيا فلا خلاف في قبوله وذهب أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي الى وجوب قبول قوله في ذلك مطلقا وهو ظاهر مذهب القاضي أيضا وحجتهم على ذلك ان النسخ ليس بقول الصحابي وانما هو بالدليل الذى أخبر الصحابي انه ناسخ فقول الصحابي انما هو معين للناسخ لا ناسخ لانه قد علم ان أحد الدليلين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ واعترض بان قول الصحابي لما لم يصلح أن يكون ناسخا فكذلك لا يصلح أن يكون دليلا معينا للناسخ وأجيب بان الشيء قد لا يقبل ابتداء ويقبل فيما اذا كان المآل اليه كما لا يقبل الشاهدان في الرجم للزنا ويقبلان في الاحصان الذى مآله الى الرجم وكشهادة النساء لا تقبل في النسب وتقبل في الولادة التى مآلها الي النسب فكذا قول الصحابي لا يكون ناسخا لكنه يكون دليلا على تعيين الناسخ ومآله الى الناسخ قال صاحب المنهاج وهذا ضعيف عندي جداً في هذا الموضع خاصة لان في العمل

بالظني

بالظنى ابطال الحكم قطعى والقطعى لا يبطل بالظن بيان ذلك ان الخبرين اذا كانا متواترين كان الحكم الثابت بكل واحد منهما قطعيا بلا ريب فاذا عملت بالظني في ان أحدهما منسوخ فقد أبطلت حكمه بالظن مع كونه قطعيا فلا يصح ذلك أقول والظاهر ان هذا التضعيف انما يتوجه على ما اذا كان الناسخ الذي عينه الصحابي ظنيا ولا يتوجه على ما اذا كان ذلك قطعيا لان الابطال انما يكون بذلك القطع لا بخبر الصحابي كما تقدم والله أعلم

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني ان شاء الله واوله الركن الثاني ﴾

فهرست الجزء الاول من كتاب طلعة الشمس

صحيفه

صحيفة

﴿تمت فهرست الجزء الاول من كتاب شرح طلعت الشمس﴾

﴿ فهرست ﴾

كتاب بهجة الأنوار بشرح أنوار العقول في التوحيد الذي على الهامش

﴿ جدول خطأ وصواب الجزء الاول من كتاب شرح طلعة الشمس ﴾

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٦	٢٤	بوجهها	بوهمها
٨	٢٤	هذه	هذا
١٠	١٦	بهما	بهما
١١	٢٠	الزكاة	الزمان
١٤	٩	متفقهم	متفقهوهم
١٤	٢٣	فيها	فيها
١٥	١٩	من المعلوم	من العلوم
٢٠	٠٤	لاشتراكها	لاشتراكهما

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٢٥	١٣	ولماربما	ولربما
٣٠	١٠	للفظية	اللفظية
٣٤	٢٣	هذه	هذا
٣٥	١٨	الاشارةِ	الاشارةَ
٣٥	١٨	العبارةُ	العَبارة
٤١	٠٣	اى حكمه الامر	اي حكم الامر
٤٢	٠٣	فآتوهن	فأْتوهن
٤٥	٢٥	وامر	أوامر
٤٥	٢٥	المفيد	المقيد
٥٢	٢٠	الانصاف	الاتصاف
٥٧	١٨	مجاز لا	مجازا
٧٠	١٩	صيفة	صيغة
٧٢	١٤	غيرها	غيرها
٧٧	٠٩	وحيث	وحيثما
٨٠	١٩	سببهما	سببيهما
٩١	٥	أوحمارا	او حمار
٩٣	١٠	طلاق	اطلاق
١٩٦	٣	سبق	سيق
١٠٠	١	يقعل	يفعل
١٠١	٤	فان كان كان	فان كان
١٠٨	١٤	على الجبائي	ابو على الجبائي
١٠٩	١	ترجيع الخاص	ترجيح الخاص
١١١	٩	القطعى القطعي	القطعي
١١٣	١٧	ظعف	ضعف
١١٨	٢١	يوصع	يوضع
١١٨	٢٣	وكالشرك	وكالشرط
٢٠	١٣	في الحزع	في الجذع
١٢٧	١٦	تصل	يتصل
١٣٢	١٥	وفداني	وقداني
١٣٣	٦	اذا المتنازع	اذ المتنازع
١٣٨	١٠	علاقه	علاقةُ

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١٤٤	١٩	اذا الاجنبى	اذ الاجنبي
١٤٩	٩	كذلك الأكثر	كذلك في الأكثر
١٥٠	٦	الا أمن	الامر
١٥١	٥	المكلي	للكل
١٥٦	١٢	لوصال	الوصال
١٦٦	١٠	أوليتُ	أوتيتُ
١٦٦	٢٣	ونحوها	ونجومها
١٦٧	٥	الثقلين	القائلين
١٦٨	١٠	قاما	قاما
١٧٣	١٩	كصلى	كصل
١٧٣	٢٠	اذا	اذ
١٨٢	١٨	وتشوفها	وتشوقها
١٨٦	١٣	ممن بعدهم	فمن بعدهم
١٩١	١٣	فوردوه	فوروده
١٩٢	١٢	ما ثمين	مالمين
١٩٣	٢	مثل	مثلا
١٩٣	٩	منها	منهما
١٩٤	١	لحقيقه	الحقيقة
١٩٧	١٥	الجزؤ	الجزء
١٩٨	١١	اداز	دار
٢٠٩	١٨	فأمنوا	أفأمنوا
٢٠٩	٢٣	يجري	يجزي
٢١٠	١٢	المجز	في المجازى
٢١٢	١٣	حقيته	حقيقته
٢١٩	١٣	الحديت	الجدث
٢٢٩	٢٣	لكنّ	لكنْ
٢٣٣	١٠	من أراداراد	من اراد
٢٣٤	١٠	ان نقطع	ان تقع
٢٣٨	٥	يجزؤ	يجزه
٢٤٠	٢١	يخفضونه	يحفظونه
٢٤٨	١٠	جزائه نحو	جزائه في نحو

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٢٤٨	١٧	ولوأعجبك ولو كره	ولوأعجبك حسنهن ولو كره
٢٥٣	٢٠	الاسباء	الاسبأ
٢٦٠	١٥	دليلا أصلا	...
٢٦٥	١٣	يفقد	ىفقد
٢٦٨	١٩	عن	ثم
٢٦٧	٢٠	بالمجال	بالمجاز
٢٨٣	٢٠	أخذ	اخذ
٢٨٩	١٧	اعين	أعنى
٢٩١	٤	ماأنزل	مانزل
٢٩١	١٤	ماانزل	مانزل
٢٩٨	١٩	لحوز	لجوز

﴿ جدول خطأ وصواب كتاب بهجة الانوار ﴾

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
٦	٢٤	كلا	حل
١١	٢	غيراما التفضيلية	عن اما التفصيلية
١٤	٢٤	لظيري	لظري
١٤	٣٣	الناثية	النائية
١٩	١١	للذين لايعلمون	الذين يعلمون
٢٤	١٠	يضع	يصنع
٢٧	٠٥	يلمه	يبلغه
٣١	٢٢	بقرله	بقوله
٣٤	٩	بالمتع	بالمنع
٣٥	٣٣	يستبطاون	يستبطونه
٤١	١٢	الاجواز	الاجوزا
٢٠	١٧	ادا	اداه
٢١	١٤	العلماء	من العلماء
٤٢	٠٤	المحجوب	المحور
٤٦	٢٢	اذا	اذ
٤٩	٦	تعبدنا	تعبدنا
٤٩	٢٢	اوره	اورده

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٤٩	٢٤	يحجة	بحجة
٥٠	١	لهم ذلك	لهم في ذلك
٥٠	١٥	بالتبين	بالتبين
٥٠	١٩	خير	خبر
٦٧	١٢	كمان	كما
٦٩	٢٤	كقر	كفر
٧٢	٢٢	لحكمة	لحكمه
٧٣	١١	متوفقاً	متوقفا
٧٤	٢٠	فلتقبس	فلتقتبس
٧٤	٣٢	الاهية	الالهية
٧٥	٠٣	فلتتخذ	فلتتخذ
٧٧	١٦	نافع	عن نافع
٧٨	٣٣	وبين	وبين
٧٩	٢	تغري	تعزي
٧٩	٦	جنمة	جبهة
٨١	١٥	شنهين	شبهين
٨٢	٢٦	لسكنه	لسكته
٨٨	١٥	للكال	للكمال
٨٩	٣٠	وقاوا	وقالوا
٩٢	١٩	وابيضامن	وابيضاض
٩٤	١١	ولتضع	ولتصنع
٩٦	١١	ميتان	مثيان
٩٩	١٥	امناه	امناء
٩٩	٢٦	نم	ثم
١٠٠	٨	واعتمدها	اعتمدها
١٠١	٤	التقعد	التعبد
١٠٤	٢٥	معافيه	معان فيه
١٠٤	١٥	حكهما	حكمهما
١٠٩	٧	بلزمن	يلزمن
١١٧	٣٣	لادلبلى	لادليل
١٢١	١٠	المذكوة	المذكورة

صواب	خطا	سطر	صحيفة
اذاذكرت	اذا كرت	٢٧	١٢٦
واصل	وصل	٧	١٣٧
وان	ران	٣٣	١٣٨
كالنيل	النيل	١٧	١٤٣
اختيار له	إختياره	٢٧	١٤٥
تصح	لصح	٤	١٥٢
اللذ	اللذي	١٤	١٥٢
ابي	ابو	٢٠	١٥٩
قياسا	قياسيا	٣١	١٥٩
اى يبنوا	اي ينوا	٢٦	١٦٠
لايفوق	لايموق	٢٩	١٦٠
فالمختار	والمختار	٣٠	١٦٥
فعنده	فمه	٣٣	١٧٥
الاحرار	الاحره	١	١٧٧
السكير	السكبرة	٣	١٧٨
اعوجاجهم	اعواجاجهم	٢١	١٨٢
زكن	وكن	٤	١٨٣
التشبيه	لتشبيه	٢٦	١٨٧
يجزية	يجزبة	٢٢	١٩٦
هذه	هذا	١	١٩٧
ورفع	ورقع	٢	١٩٧
ضلالته	صلالته	٣٠	٢٠٠
مستحل	مستخلا	٧	٢٠٥
قدا كره	فدا كره	٥	٢٣٩
بشرط	يشرط	٤	٢٥٣
الوزر	الوزير	٤	٢٧٠
العقل	الفقل	٣	٢٧٥
النبوية	النبسوية	٣	٢٩١